Ж. АБДИЛЬДИН
А. КАСЫМЖАНОВ
А. НАУМЕНКО
М. БАКАНИДЗЕ

ПРОБЛЕМЫ ЛОГИКИ И ДИАЛЕКТИКИ ПОЗНАНИЯ

АЛМА-АТА • 1963

ПРОБЛЕМЫ ЛОГИКИ И ДИАЛЕКТИКИ ПОЗНАНИЯ

АКАДЕМИЯ НАУК КАЗАХСКОЙ ССР
Институт философии и права

Ж. АБДИЛЬДИН, А. КАСЫМЖАНОВ,
Л. НАУМЕНКО, М. БАКАНИДЗЕ

ПРОБЛЕМЫ ЛОГИКИ И ДИАЛЕКТИКИ ПОЗНАНИЯ

Издательство Академии наук
Казахской ССР
Алма-Ата — 1963

В монографии рассматривается диалектика эмпирического и теоретического, природа логического и его роль в познании. С позиции диалектической логики исследуются конкретное понятие и умозаключение как формы научно-теоретического познания.

Работа написана на материалах конкретных наук — физики, математики, политической экономии и психологии.

Книга рассчитана на научных работников, преподавателей вузов, аспирантов и студентов, специализирующихся как в области философии, логики и психологии, так и в других областях знания.

Ответственный редактор Ж. АБДИЛЬДИН

ВВЕДЕНИЕ

В решениях XXII съезда КПСС и в Программе КПСС особое внимание уделяется глубокой разработке актуальных проблем философской науки: «Необходимо и дальше стойко защищать и разрабатывать диалектический и исторический материализм как науку о наиболее общих законах развития природы, общества и человеческого мышления»[1]. Особое значение в связи с этим приобретает исследование проблем марксистской диалектики как логики и теории познания, позволяющее глубоко обобщить достижения современной науки.

Настоящая работа посвящена проблемам логики и диалектики познания, имеющим актуальное значение.

Успешное преодоление последствий культа личности благотворно отразилось на судьбе диалектической логики, серьезное значение которой подчеркивал В. И. Ленин. После XX съезда КПСС исследование проблем диалектической логики приобретает систематический характер. В работах М. М. Розенталя, Э. В. Ильенкова, Е. П. Ситковского, П. В. Копнина, Л. А. Маньковского, Л. П. Гокиели, С. Б. Церетели, Б. М. Кедров и др.[2]

[1] «Материалы XXII съезда КПСС». М., 1961, стр. 417.

[2] М. М. Розенталь. Принципы диалектической логики. М., 1960; Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. М., 1960; П. В. Копнин. Диалектика как логика. Киев, 1961; Л. А. Маньковский. Логические категории в «Капитале» Маркса. М., 1962; Л. П. Гокиели. О природе логического. Тбилиси, 1958; С. Б. Церетели. О диалектической природе логической связи. Тбилиси, 1956; Б. М. Кедров. Эволюция понятия элемента в химии. М., 1956.

рассматриваются основные формы и закономерности диалектического мышления, приемы, методы и принципы построения системы научного знания, соотношение диалектической и формальной логики и т. п.

Вместе с тем в исследовательской работе в области диалектической логики все еще имеют место существенные пробелы. Не получили еще должного освещения с позиций диалектической логики некоторые фундаментальные проблемы познания, в частности — активности чувственного и рационального познания, формирования категориального строя мышления, природы конкретного понятия, диалектики процесса умозаключения и другие.

В настоящей работе ставится задача внести посильный вклад в обсуждение и разработку указанных вопросов.

Образец углубленного исследования проблем диалектики и логики познания мы находим в трудах основоположников марксизма-ленинизма, в особенности в «Капитале» К. Маркса и в «Философских тетрадях» В. И. Ленина. Принципы этого исследования авторы стремились использовать в данной работе.

Развитие современной науки приводит к постановке целого ряда методологических проблем, которые могут быть успешно разрешены только с позиций диалектической логики. Известная роль в разрешении трудностей, возникающих в ходе развития современного научного познания, принадлежит методам, разрабатываемым математической логикой. Эти методы, однако, не способны раскрыть продуктивную природу познания, содержательную деятельность мышления. Принципиальные проблемы познания находятся за пределами предмета формальной логики. Между тем, для современной буржуазной философии характерна абсолютизация методов формальной логики, преувеличение ее возможностей. Возникает разительный контраст между всем строением современного научного знания, являющегося по существу диалектическим, и его формально-логической интерпретацией, что неизбежно приводит буржуазную философию к позитивистским, агностическим, идеалистическим выводам. Вследствие этого философско-методологические проблемы выносятся за пределы теории познания и логики, за пределы науки вообще и объявляются «псевдовопросами».

Диалектическая логика Маркса и Ленина опирается

на ту главную историко-философскую традицию в разработке проблемы познания, которая связана с содержательной его интерпретацией. Освоение поучительных итогов этой истории приобретает актуальное значение в наши дни.

Из всей совокупности проблем диалектической логики в данной работе рассматриваются следующие: активность познания на уровне чувственного отражения и мышления; природа конкретного понятия и выводного знания.

Настоящая работа является коллективным трудом, в котором авторы стремились провести единое понимание указанных проблем и реализовать его в структуре работы. Изложение освещаемых вопросов опирается на материалы конкретных наук — математики, физики, биологии и психологии.

Первая и четвертая главы работы написаны Ж. М. Абдильдиным, вторая — А. Х. Касымжановым, третья — Л. К. Науменко, пятая — М. И. Баканидзе. Руководитель работы Ж. М. Абдильдин.

Пользуясь случаем, авторы выражают благодарность проф. Е. П. Ситковскому, просмотревшему книгу в рукописи и сделавшему ряд ценных замечаний, учтенных при подготовке рукописи к изданию.

Глава I

СТАНОВЛЕНИЕ УЧЕНИЯ О ДИАЛЕКТИКЕ И ЛОГИКЕ ПОЗНАНИЯ

§ 1. Кант и Гегель о природе познания и теоретического мышления

Вопрос о природе и сущности понятий и теоретического мышления был предметом ожесточенной борьбы между рационализмом и эмпиризмом. Главные представители рационализма — Декарт, Спиноза, Лейбниц утверждали, что ощущение не может быть источником истинного знания. Им является «чистая самодеятельность» субъекта — разум. В своей гносеологии рационалисты не прослеживают хода возникновения идей, понятий, а берут их в качестве готовых определений, как, например, субстанция, бесконечность, протяжение и т. д. Рационалисты в основном признают существование врожденных идей и принципов. Эта точка зрения получила основательную критику в философии Локка, который, показав несостоятельность принципа рационализма, обосновал основную посылку английского материализма о происхождении всех знаний из ощущений.

По мнению Локка, единственным источником наших знаний являются ощущения и рефлексия. Самое внимательное исследование всего запаса наших идей, говорил он, не в состоянии открыть никакого следа идей, которые бы происходили из других источников. Несмотря на то, что указание на второй источник познания (рефлексию) является, несомненно, некоторым отступлением от последовательного сенсуализма, в целом учение Локка о чувственном происхождении человеческого знания имело большое значение в истории философии. Ценность гносеологии Локка в истории философии заключалась в

том, что все содержание человеческого знания он рассматривал с точки зрения своего основного принципа: в интеллекте нет ничего, чего раньше не было бы в ощущении. Локк не ограничивается обоснованием вопроса о чувственном происхождении наших знаний, но исследует и подвергает критическому анализу многочисленные понятия. В исследовании понятий и идей, однако, сказалась его эмпирическая ограниченность, так как по поводу познавательного значения некоторых общих понятий, идей он впал в агностицизм. По Локку, общие понятия, идеи не выражают могущества человеческого духа, а скорее свидетельствуют о его слабости. Локк подходит к вопросу с точки зрения номинализма, отрицая объективное содержание общих идей, которые, по его мнению, созданы умом и поэтому в объективной действительности им ничто не соответствует.

Локк подверг критике идею субстанции. Учение Локка о субстанции полно противоречий. С одной стороны, он признает в вещах их сущность, с другой стороны, в качестве родовой сущности он мыслит совокупность качества. Первое он объявляет неизвестным, непознаваемым, а второе — доступным, познаваемым. Отсутствие диалектического подхода привело Локка к тому, что он отрицал познаваемость реальной субстанции, не понимал, что сущность и явления выступают в единстве, сущность является, а явление существенно.

На последующее развитие философии гносеология Локка оказала двоякое влияние: с одной стороны, философия Локка служила отправным пунктом Беркли и Юму.

Последовательно развивая скептические отступления Локка, Юм выступил с идеалистической критикой категории причинности. По его мнению, причинной связи в самой действительности не соответствует ничего, кроме следования одного явления за другим, а кажущаяся всеобщность и необходимость причинности основана на субъективной привычке человека отождествлять последовательность явлений с причинной связью между ними. С другой стороны, философия Локка послужила исходным пунктом для французского материализма. Созерцательный материализм был не в состоянии глубоко понять и раскрыть природу теоретического мышления. Его утверждение, что источником наших понятий являются данные органов чувств, по существу правильно, но вся

проблема состоит в том, что органы чувств дают лишь непосредственное, а значит и ограниченное знание, следовательно, возникает вопрос, откуда берет понятие свойство всеобщности.

На слабости старого материализма спекулировал идеализм. В понимании природы понятия, мышления немецкий классический идеализм сделал шаг вперед, так как его представители стремились преодолеть ограниченность рационализма и эмпиризма, т. е. рассматривали теорию познания диалектически. При этом, начиная от Канта, представители немецкой классической философии рассматривали природу человеческого сознания не как пассивное отражение объекта, а постоянно подчеркивали активность, деятельность человеческого сознания. Отсюда большое значение кантовского учения о синтетическом суждении и о первоначальном единстве апперцепции в истории гносеологии.

Положение о первоначальном единстве апперцепции является чисто идеалистическим положением. Но тем не менее, оно содержит рациональный момент, а именно, утверждение, что познающий субъект не пассивен, как это представлялось эмпиризму, а непременно деятелен, активен. Касаясь этого вопроса в «Тезисах о Фейербахе», К. Маркс писал: «Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность, берется только в форме *объекта,* или в форме *созерцания,* а не как *человеческая чувственная деятельность, практика,* не субъективно. Поэтому и случилось так, что деятельная сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, разумеется, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»[1].

По Канту, категории являются теми нормами, по которым мир наших созерцаний строится силой воображения («бессознательный рассудок») и по которым мыслит «сознательный рассудок». Правда, Кант не смог до конца раскрыть принцип активности сознания, познающего субъекта, не смог показать его последовательно, во всем объеме, как это было сделано в последующем немецкой классической философией. Тем не менее, в учении Канта о синтетическом знании в зародышевой форме выражена

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 3. Изд. 2, стр. 1.

идея конкретного понятия. Поэтому в своем разборе кантовской трансцендентальной логики, Гегель отличает ее от так называемой рассудочной логики.

Согласно рассудочной логике, отмечал Гегель, «я обладаю понятиями точно так же, как я обладаю какими-либо внешними свойствами». Это рассудочное представление о понятии впервые поколеблено кантовской философией, выдвинувшей то важное положение, как отметил Гегель, что единство, составляющее сущность понятия, есть первоначальное единство апперцепции[2]. Кантовскую трансцендентальную дедукцию категорий Гегель считает одной из труднейших частей философии Канта, так как она требует, чтобы мы пошли дальше рассудочного представления о понятии. При рассудочном рассмотрении всякое многообразие стоит вне понятия. Понятию присуща лишь форма абстрактной всеобщности. Синтетическое априорное суждение не является абстрактно общим, а представляет такое всеобщее, в котором существенное значение имеет различие. «Этот первоначальный синтез апперцепции,— писал Гегель,— представляет собой один из глубочайших принципов спекулятивного развертывания; он содержит в себе первый шаг к истинному пониманию природы понятия...»[3].

Кантовская гносеология пытается примирить рационализм и эмпиризм. Вопрос об истинном знании у Канта сводится к доказательству возможности априорного синтетического суждения. В его понимании возможности метафизики и вообще науки основаны на таком суждении, в котором «... рассуждаешь посредством чистого разума и имеешь притязание как бы создавать a priori познания, так как ты не разлагаешь только данные понятия, а представляешь новые соединения, не основанные на законе противоречия, и которые ты будто бы усматриваешь совершенно независимо от всякого опыта,— как же ты до этого доходишь и как оправдаешь ты такие притязания?»[4].

Юм, например, отрицал возможность суждений, которые расширяют наши знания и в то же время имеют всеобщее и необходимое значение. По мнению Юма, опыт расширяет наше знание, но не придает ему характера

---

[2] Гегель. Наука логики. Соч., т. VI. М., 1939, стр. 14.
[3] Там же, стр. 19.
[4] И. Кант. Пролегомены. М., 1937, стр. 34.

всеобщности и необходимости. Знание, имеющее всеобщее и необходимое значение, принадлежит, по Юму, только разуму и, следовательно, имеет только аналитический характер, так как разум не может соединять необходимым образом одно понятие с другим, содержание которого раньше в нем не находилось. Видя, что всеобщность и необходимость математических понятий неопровержимы, Юм заявляет, что они имеют только аналитический характер, что же касается философских категорий, то за ними он категорически отрицал свойства всеобщности и необходимости, отрицая тем самым их познавательную роль.

В отличие от Юма, Кант исходил из факта существования априорных синтетических суждений. Например, такое положение геометрии, как «прямая есть кратчайшее расстояние между двумя точками», по Канту является синтетическим и априорным, поскольку в понятии прямой линии, как бы вы ни расчленяли его, не содержится представления кратчайшего пути. Такое же априорное синтетическое значение имеет положение естествознания: «всякое изменение в природе имеет свою причину».

Отсюда возникает вопрос, как обосновать возможность априорных синтетических суждений? От удовлетворительного ответа на этот вопрос зависит преодоление ограниченности как эмпиризма, так и рационализма.

Здесь мы подходим к трансцендентальному синтезу Канта. Если сенсуалисты преувеличивали роль чувственного знания, а рационалисты отрицали истинность знаний, выводимых из ощущений, то Кант в чувственности и рассудке видит два самостоятельных источника познания. Первый из них есть способность получать представление (восприимчивость к впечатлениям), а второй — способность познавать предмет («самодеятельность понятий»). Действительное знание дают рассудок и чувственность в их соединении. Так что «ни понятия без соответствующего им известным образом наглядного представления, ни наглядные представления без понятий не могут дать знания». Чувственность является содержанием познания, а понятие — формой, устанавливающей связь явлений опыта. «Без чувственности,— писал Кант,— ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один не был бы мыслим. Мысли без содержания пусты, а наглядные представления без понятий

слепы»[5]. Категории объективны, когда они предметны, а созерцания объективны, когда подведены под категории.

Кант исследовал вопрос, как предметы и явления подводятся под категории рассудка. Подводить предметы под категории означает совершать суждение, а соответствующая этой деятельности способность есть способность суждения. По мнению Канта, общая логика, отвлекающаяся от всякого содержания, не может служить обоснованием способности суждения. Другое дело трансцендентальная логика, которая не отвлекается от содержания понятий, а учит правильному применению чистых понятий рассудка к предметам. Она показывает, подчиняется ли предмет данным правилам рассудка или нет, и в качестве критики предохраняет нас от ошибок способности суждения при применении чистых рассудочных понятий.

По Канту, при всяком подведении предмета под понятие представление первого должно быть однородным с последним, т. е. понятие должно содержать в себе то, что представляется в подводимом под него предмете. Так, например, нетрудно построить суждение — тарелка кругла, так как в данном случае и предикат и субъект одинаково чувственны, т. е. эмпирическое понятие тарелки однородно с чистым геометрическим понятием круглости, так как круглость, мыслимая в геометрическом понятии, наглядно представляется в эмпирическом понятии тарелки. Другое дело, если взять суждение «солнце есть причина тепла», здесь к рассудочному понятию присоединяется чувственное. Рассудочные понятия не однородны с эмпирическим наглядным представлением, они происходят из совершенно различных источников. Априорные категории никогда не могут быть найдены ни в одном наглядном представлении. Отсюда с необходимостью возникает вопрос, как возможно применение чистых категорий к явлениям. Ответ на этот вопрос дает трансцендентальное учение о способности суждения, которое показывает, как чистые понятия рассудка применяются к явлениям вообще. Чистые рассудочные понятия — категории — касаются только формы мышления, а сами по себе, по Канту, они лишены содержания, в качестве априорных понятий они не заимствованы ни из какого опыта.

[5] И. Кант. Критика чистого разума. Пг, 1915, стр. 62.

Для применения категории рассудка к явлениям нужно нечто третье, однородное как явлениям, так и понятиям. Это посредствующее представление должно быть чистым и тем не менее, с одной стороны, интеллектуальным, с другой — чувственным. Такое третье представление Кант называет трансцендентальной схемой, а ее применение — схематизмом чистых понятий рассудка.

В основе кантовской схемы лежит форма времени. По Канту, время как формальное условие всякого явления, имеющее априорное происхождение, однородно со всяким понятием рассудка, а как форма каждого наглядного представления (следовательно, всегда содержащееся в нем) однородно со всяким явлением. Схему понятия надо отличать от образов, так как она имеет в виду не единичное наглядное представление, а только единство в определении чувственности. Схема указывает лишь на всеобщий способ создания для понятия соответствующего ему образа. В основании наших чистых понятий лежат не образы предметов, а только их схемы, так как никакой образ предмета не совпадает с его понятием. Кант, например, доказывает, что понятию треугольника вообще не адекватен никакой образ, так как образ не может достигнуть всеобщности понятия, распространяющейся на все треугольники. Поэтому, говоря о треугольнике вообще, мы имеем дело со схемой как с правилом определения нашего наглядного представления сообразно известному общему понятию. Схема не может расписать красками чувственные явления, она только в общих чертах набрасывает контуры понятий. В этом заключается, по Канту, скрытое в глубине человеческой души искусство, истинные приемы которого мы едва ли когда-нибудь исторгнем у природы.

Все явления протекают во времени. Всякое явление имеет известную продолжительность, эта продолжительность явлений и составляет, по Канту, временной ряд. Представление временно́го ряда проходит через последовательное сложение одинаковых частей времени, из которых каждая есть единица; сложение единицы с единицей дает число. Всякое явление, протекая, заполняет время и в этом отношении образует содержание времени. Явления заполняют время не одинаковым образом, но находятся в известном временно́м отношении: одно остается, в то время как другие уходят; они или сле-

дуют друг за другом, или существуют в одно и то же время. Подобное временное отношение есть порядок времени.

Наконец, время вмещает в себе бытие явления известным образом: явление есть или некогда, или в определенный момент, или во всякое время. Так Кант определяет совокупность времени.

Итак, с категорией времени связаны временной ряд, содержание времени, порядок времени, совокупность времени. Всякое явление имеет известную временну́ю величину, образует известное содержание времени, стоит по отношению к другим в известном временно́м отношении.

Если мы сравним теперь эти определения времени с чистым понятием, то оказывается, что число соответствует количеству, содержание — качеству, порядок времени — относительности, наконец, совокупность времени — модальности. Число есть схема количества, содержание времени — схема реальности (заполненное время) и схема отрицания (пустое время). Порядок во времени имеет троякое отношение: одни явления пребывают, другие исчезают, третьи сменяются. Пребывание при смене есть схема субстанции акциденций; последовательность (правильная) явлений есть схема причинности, одновременное пребывание явлений есть схема общения или взаимодействия. Бытие в любой момент есть схема возможности, бытие в определенный момент — схема действительности, бытие во всякое время (всегда) — схема необходимости.

Эти схемы делают явления и категории взаимно доступными друг другу. Рассудок связывает явления при помощи категорий; он субсуммирует с помощью схем первые под вторые, т. е. производит суждения при посредстве схем чистой силы воображения. Так Кант пытается создать руководящую нить применения этих схем. Явления, которые правильно повторяются в одно время, мы не будем связывать как причины и следствия; явления, проходящие во времени, не будем представлять себе под понятием субстанции, а на явления, которые существуют во всякое время, не будем смотреть как на случайные.

Далее Кант рассматривает вопрос, каким образом из категорий чистых понятий рассудка происходят законы рассудка. Основоположения чистого рассудка распадаются по родам категорий на четыре группы: аксиомы со-

зерцания, антиципации восприятия, аналогии опыта и постулаты эмпирического мышления. Итак, схематизм чистого рассудка, трансцендентальная сила воображения в кантовской гносеологии является связующим звеном между чувственностью и рассудком, о которых прежде речь шла, как о единственных способностях познания. Ее функция состоит в том, чтобы связывать данное в пространстве и времени многообразное. Если подлежащее связыванию многообразное дано в опыте, то синтез будет эмпирическим, если же многообразие дано a priori, то синтез будет чистым.

Стремление привести в связь чувственное и рассудок является великой заслугой кантовской философии. Это обстоятельство отмечено Гегелем, который писал: «Благодаря этому чистая чувственность и чистый рассудок, которые Кант раньше представил нам как нечто абсолютно противоположные, теперь объединяются. В этом воззрении уже наличествует некий созерцающий рассудок или рассудочное созерцание; но Кант этого также не понимает, он не сводит концов с концами, не понимает, что он здесь свел воедино эти две составные части познания и тем самым выразил их в «себе». И в самом деле, самое познание есть единство этих двух моментов, но у Канта и мыслящий рассудок и чувственность представляются неким особенным, приводимым в связь лишь внешним, поверхностным образом подобно тому, как связывают, например, деревяшку и ногу веревкой»[6].

Действительно, правильно поставив вопрос о единстве чувственности и понятий, Кант не мог до конца научно разрешить его, так как не видел диалектического единства чувственного и понятий, не разглядел в чувственном источника понятий и категорий. По мнению Канта, чувственное и категории чужды друг другу, исходят из совершенно различных источников. Вот почему для применения категорий к чувственному, к явлениям Кант прибегает к форме времени, посредством которой искусственно, внешним образом соединяет категории с явлениями. Между тем категории применимы к явлениям не потому, что их удается уложить в схему посредством среднего (формы времени), а потому, что сами категории абстрагированы из объективного материального мира, отражают в себе объективную реальность — так решает вопрос диалектический материализм.

[6] Гегель. Сочинения, т. II. М., 1934, стр. 429—430.

Главным пороком кантовской гносеологии является ее субъективизм. По мнению Канта, ни чувственность, ни понятия не отражают реального содержания объективного мира и его закономерностей, а имеют субъективный характер. Кантовская гносеология полна неразрешимых противоречий, проявляющихся в признании опыта источником познания и утверждении, и что это знание лишено всеобщности и необходимости; в признании существования вещей вне нас и в отрицании возможности познания этих вещей.

Самому кантовскому пониманию ощущений как одного из источников познания присуще противоречие. Кант утверждает, что чувственность есть результат действия предмета на нас. Но в то же время он заявляет, что ощущения не отражают реального содержания вещей; они дают лишь явления, не имеющие, по Канту, ничего общего с вещами в себе. Между чувственными знаниями и вещами в себе нет принципиального сходства. Формально возвышая ощущения, считая их содержанием познания, Кант отрицает за ними значение источника познания внешнего мира.

Кантовская точка зрения подвергнута замечательной критике И. М. Сеченовым. В своей работе «Впечатление и действительность» он задает вопрос: «Имеют ли какое-нибудь сходство, и какое именно, предметы, явления внешнего мира сами по себе с теми впечатлениями, которые получаются от них человеческим сознанием?». И, в противоположность Канту, отвечает на него положительно, так как, по его мнению, несомненно, «что внешние световые картины рисуются на воспринимающей поверхности глаза (сетчатке) с верностью почти фотографической; причем сетчатка устроена так, что каждая отдельная точка ее, подвергающаяся действию луча, воспринимает его единично. Фотографическое сходство между внешними картинами и их образами внутри глаза достигается, как известно, тем, что свет преломляется в глазу совершенно так же, как в чечевицах оптических инструментов, а точное восприятие световых образов тем, что от каждой точки сетчатки идет к нервным центрам отдельный нервный путь»[7]. Как видим, И. М. Сеченов на основе научных фактов доказывает, что адекватность образа (в данном случае — зрительного) предмету не под-

[7] И. Сеченов. Избранные произведения. М., 1953, стр. 187—270.

лежит никакому сомнению. По мнению И. М. Сеченова, наши органы чувств являются орудием ориентировки в пространстве и во времени, и эту роль они могут выполнять только потому, что правильно отражают действительность.

Кантовская философия строго отличает трансцендентальную логику от логики общей, которая, по мнению Канта, не занимается содержанием познания, так как для нее все равно, эмпирического оно происхождения или априорного. Другое дело — трансцендентальная логика. По Канту, она исследует происхождение, объем и объективное значение чистых знаний. Трансцендентальная логика имеет дело исключительно с законами рассудка и разума, но лишь постольку, поскольку «трансцендентальным может называться только знание о том, что эти представления вовсе не имеют эмпирического происхождения, и о том, каким образом они тем не менее могут a priori относиться к предметам опыта»[8].

По мнению Канта, понятия, категории имеют большое значение в познании. Действительное познание сводится им к доказательству априорного синтетического суждения. Кантовская философия различает суждения опыта, имеющие объективный характер, ибо они обладают постоянным значением для нас, от суждений восприятия, имеющих только субъективное, индивидуальное значение.

Необходимо заметить, что кантовское понимание объективного и субъективного ничего общего не имеет с истинно научным пониманием этого вопроса, так как для Канта объективность суждений заключается не в том, что их содержание отражает реальное бытие вещей, существующих вне и независимо от нас. В этом смысле для Канта всякое суждение имеет только субъективный характер, независимо от того, идет ли речь о суждениях восприятия или о суждениях опыта. Хотя суждения опыта суть всеобщие и необходимые определения, они все же *наши* суждения и отделены, по Канту, от вещей самих по себе непроходимой гранью. Кант называет объективными такие формы мысли, опытные суждения, которые имеют для всякого сознания «обязательное значение».

Но все же кантовское деление суждений имеет положительное значение, особенно, когда Кант рассматривает

---

[8] И. Кант. Критика чистого разума, стр. 64.

переход от суждений восприятия к суждениям опыта. Это обстоятельство можно рассматривать как одну из сильных сторон кантовской философии. Здесь Кант до некоторой степени предвосхитил проблему субординации суждений, блестяще впоследствии развитую Гегелем.

Переход от восприятий к суждениям опыта возможен только посредством понятий рассудка как предикатов возможного суждения. По мнению Канта, суждение: «когда солнце освещает камень, то он становится теплым», является простым суждением восприятия, имеющим только субъективное значение. Чтобы придать ему характер всеобщности, объективности, говорил Кант, мы должны присоединить к нему чистые понятия рассудка, например причинности. Это понятие необходимо связывает понятие теплоты с понятием солнца и превращает субъективное суждение восприятия в объективное суждение опыта, имеющее всеобщее и необходимое значение. Отмечая это обстоятельство, Кант пишет, что «опытные суждения заимствуют свое объективное значение не от непосредственного познания предмета (которое, по Канту, невозможно.— *Авт.*), а только от условия всеобщности эмпирических суждений; всеобщность же эта, как было показано, никогда не зависит от эмпирических и вообще чувственных условий, а всегда от чистого рассудочного понятия»[9].

Суждение опыта (синтетическое суждение a priori) возможно только посредством понятий рассудка. В образовании такого суждения основную роль играют категории рассудка. Отсюда не подлежит никакому сомнению, какое выдающееся место в системе кантовской гносеологии принадлежит категориям рассудка, являющимся, по Канту, условиями возможности априорного синтетического суждения, к обоснованию которого направлена в основном его «Критика».

Реакционность кантовской философии заключается в том, что она рассматривает понятия и категории только с точки зрения их ценности как условий опытного суждения. Эту сторону кантовской философии в свое время подхватили и односторонне раздули реакционные неокантинские школы. В частности, Риккерт использовал ее, силясь отрицать отражение объективного мира в поняти-

---

[9] И. Кант. Пролегомены, стр. 65—66.

ях и признавая их только как познавательные ценности, как субъективные орудия познания.

Несмотря на идеалистичность идеи Канта о связи категорий с суждениями, она все же гениальна, так как в ней в первоначальной форме выражено представление о взаимной связи и зависимости форм мышления. Безусловно, способ доказательства и исходный пункт кантовской философии не выдерживают критики. Ведь, по мнению Канта, переход от индивидуального суждения восприятия к суждению опыта совершается не на основе действительности, а посредством присоединения априорных понятий рассудка к чувственным фактам. По Канту, эмпирические знания получают всеобщее значение только соединившись с априорными категориями рассудка. Эта сторона кантовской гносеологии была подвергнута серьезной критике уже Гегелем, правда, насколько это возможно со стороны идеалиста. По мнению Гегеля, неправильно, «когда говорят о суждении, что оно получается благодаря тому, что субъекту приписывается предикат. Субъект при этом считается существующим самостоятельно, вне нас, а предикат — находящимся в нашей голове. Этому представлению... противоречит уже связка «есть». Когда мы говорим «эта роза есть красная» или «эта картина прекрасна», мы этим утверждаем, что не мы извне заставили розу быть красной или картину быть прекрасной, а это составляет собственные определения этих предметов»[10]. Так идеалист Гегель правильно подметил недостаток кантовской гносеологии, хотя сам обосновывает этот вопрос с позиции идеализма, считая, что вещи существуют благодаря понятиям.

Марксизм, в противоположность идеализму, исходит из того, что не мы произвольно приписываем вещам, субъекту предикат, а наши суждения являются отражением объективных процессов, реальных связей и отношений вещей. Когда мы говорим «солнце согревает камень», мы не приписываем категорию причинности фактам, как полагал Кант, а только отражаем в нашем суждении реальные связи вещей. Категории философии суть не чистые продукты рассудка, а отображения закономерностей объективного материального мира, ступени, узловые пункты процесса познания.

Категории — результат многочисленных определений,

---

[10] Гегель. Сочинения, т. 1. М.—Л., 1930, стр. 274.

подтверждаемых многократно практикой. Образовавшись на основе практики, вбирая в себя многочисленные суждения, заключения, категории приобретают аксиоматический характер. В связи с этим они выступают в качестве основы суждения. Научное понимание категории тем отличается от определения, которое дает ей «критическая философия», что если, по Канту, категории, являясь априорной формой рассудка, прибавляются рассудком к суждениям, чтобы придать им всеобщее значение, то на самом деле категории являются отображением закономерностей объективного мира и в основе наших повседневных суждений лежат постольку, поскольку выполняют эту функцию. Категории никогда не лежали бы в основе наших суждений, если бы они не выражали суть объективной связи. Совпадение поступательного развития категорий и суждений (например, сущность — категорическое суждение, причинность — условное суждение, необходимость — аподиктическое суждение и т. д.) объясняется тем, что и категории и суждения имеют единую основу, и те и другие являются отображением действительности. В самой действительности развитие идет от низшего к высшему. Это и находит свое выражение в последовательном развитии суждений и категорий.

Великая заслуга Канта в том, что он впервые в истории философии исследовал проблему связи категорий и суждений (в «Критике чистого разума»). Однако кантовский подход к понятиям с точки зрения их ценности, независимо от их объективного характера не имеет ничего общего с наукой. Анализируя сущность форм мышления, В. И. Ленин писал: «О формах мысли (Denkformen) нельзя сказать, что они нам служат, ибо они проходят «через все наши представления», они суть «общее, как таковое». Понятия имеют действительное познавательное значение, ибо в них выражаются внутренние связи, сущности вещей и явлений. Вот почему В. И. Ленин замечает: «Категории мышления не пособие человека, а выражение закономерности и природы человека...»[11].

Кантовская философия отрицает объективный характер законов природы и общества. Согласно Канту «рассудок не почерпает свои законы (a priori) из природы, а предписывает их ей»[12].

---

[11] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 79.
[12] И. Кант. Пролегомены, стр. 94.

В связи с этим необходимо отметить, что когда говорят о субъективном идеализме Канта, то в основном имеют в виду его утверждение, что рассудок приписывает свои законы природе. При этом нередко упускают из виду, как понимает Кант природу. Между тем, по мнению Канта, природа есть только факт познания. Кант рассматривает ее в субъективной плоскости, как «совокупность возможного опыта», а категории — как условия возможного опыта. Категории и законы рассудка также являются условиями природы. Не природа обусловливает возможность категорий и законов рассудка, а, напротив, категории и законы рассудка определяют возможность опыта и природы. Естественно, что Канту представлялось вполне логичным, что наш рассудок не только диктует свои законы природе, но по существу создает ее.

Видя сходство своей позиции с точкой зрения Беркли, Кант со всей силой хватается за непознаваемую «вещь в себе», которую он объявляет независимой от категорий рассудка. «В самом деле,— писал Кант,— законы существуют не в явлениях, а только в отношении к субъекту, которому принадлежат явления, точно так же, как и сами явления существуют не в себе, а только в отношении к такому же субъекту, поскольку он имеет чувства. Вещам в себе закономерность принадлежала бы необходимо также и вне рассудка, познающего их; но явления суть лишь представления о вещах, остающихся неизвестными со стороны того, чем они могут быть в себе. Как простые представления, они подчиняются не иначе как тому закону соединения, который предписывается им соединяющею способностью»[13].

Это высказывание Канта было справедливо раскритиковано Гегелем, который писал, что если нам известны свойства вещи, то мы знаем и самую вещь. Кантовская непознаваемая вещь в себе, говорит Гегель, есть пустая и бессодержательная абстракция.

Точка зрения марксизма на этот вопрос сформулирована Энгельсом, писавшим, что практика показывает могущество человеческого знания; на основе человеческой практики непрерывно, на наших глазах, осуществляется превращение вещей в себе в вещи для нас; между ними нет непроходимой грани, и разница сводится к тому, что познано и что еще не познано.

---

[13] И. Кант. Критика чистого разума, стр. 113.

Кантовская философия рассматривает происхождение категорий и их познавательную роль в единстве. В этом ее безусловная заслуга. Разбирая мнение Юма о понятии, Кант писал: «Ведь речь шла лишь о первоначальном происхождении понятия, а не о необходимости его употребления; если бы было объяснено его первоначальное происхождение, то отсюда сами собою стали бы ясными те условия его употребления и объем его приложимости»[14].

Марксизм также рассматривает вопрос о гносеологической роли понятий в связи с вопросом о происхождении понятий. Но научное разрешение этого вопроса марксизмом прямо противоположно кантовскому. Марксизм связывает познавательную ценность категорий с их объективным характером. Понятия абстрагированы из действительности и отображают сущность явлений. Выдуманные и не связанные с объективным ходом вещей абстракции не имеют никакого познавательного значения.

По иному подходит к категориям Кант. Правда, он отрицает врожденность идей, в этом он согласен с Локком, назвавшим сторонников теории врожденных идей «ленивыми философами». В то же время Кант не согласен с позицией Локка об опытном происхождении нашего знания, так как в опыте он видит только единичное и субъективное представление. По мнению Канта, настоящее познавательное значение, всеобщность и необходимость понятий определяются их априорным происхождением. Отсюда естественно, что категории рассудка ни в коем случае не являются эмпирическими продуктами.

Относительно категории причинности, например, Кант писал, что необходимо признать априорность происхождения этой категории, в противном случае она достойна того, чтобы ее выбросили. «В самом деле,— пишет он,— это понятие требует, чтобы из какого-либо *A* необходимо и по безусловно всеобщему правилу следовало некоторое *B*. Явления дают, конечно, много случаев установить правила, соответственно которым какое-либо событие обыкновенно случается, однако они никогда не доказывают, что следствие вытекает с необходимостью; поэтому синтез причины и действия обладает таким достоинством, которого вовсе нельзя выразить эмпирически: оно состоит в том, что действие не просто присоединяется к причине, а полагается посредством

[14] И. Кант. Пролегомены, стр. 9.

причины и следует из него. Строгая всеобщность также не может быть свойством эмпирических правил, которые приобретают посредством индукции только сравнительную общность, т. е. широкую применимость. Следовательно, употребление понятий чистого рассудка совершенно изменилось бы, если бы они рассматривались только как эмпирические продукты»[15]. Выходит, что категории были бы лишены познавательного значения, если они были бы эмпирического происхождения...

Вопрос о применении категорий к явлениям занимает особое место в гносеологии Канта. Характеризуя сущность дедукции, он писал: «Поэтому объяснение того способа, каким понятия относятся a priori к предметам, я называю трансцендентальной дедукцией и отличаю ее от эмпирической дедукции, указывающей способ, каким понятие возникает благодаря опыту и рефлекции над ними, а потому касается не правомерности, но лишь факта, благодаря которому возникло обладание понятием»[16]. По мнению Канта, относительно понятий рассудка возможна только трансцендентальная дедукция, а не эмпирическая.

Марксизм не отрицает факта, что категории связаны друг с другом, и при классификации их надо руководствоваться единым принципом. В основе связи категорий лежат реальные связи вещей и явлений. В мире нет ничего абсолютно изолированного, все находится во всеобщей связи со всем. Выражением всеобщей связи являются законы диалектики. Категории суть моменты универсальной связи. Ленинская характеристика категории причинности как момента всеобщей, универсальной связи справедлива по отношению ко всем категориям философии. Все категории в их единстве постоянно приближаются к охвату цельной картины мира. В. И. Ленин писал: «Категории надо *вывести* (а не произвольно или механически взять) (не «рассказывая», не «уверяя», а *доказывая*)..., исходя из простейших основных (бытие, ничто, становление (das Werden)) (не беря иных) — здесь, в них «все развитие в этом зародыше»[17]. Основной порок кантовской философии в том и заключается, что она не выводит понятия из жизни, из реальной основы, а объявляет их «чистыми» и априорными.

---

[15] И. Кант. Критика чистого разума, стр. 83.
[16] Там же, стр. 80.
[17] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 82.

Несмотря на то, что при выведении категорий Кант ссылается на функции суждений рассудка, из которых будто бы категории вытекают (т. е. по Канту, должно быть столько же родов чистых понятий, сколько есть родов в логических суждениях), в действительности эти категории не выведены Кантом при помощи дедукции, а взяты из докантовской формальной логики. Это обстоятельство в свое время было замечено Гегелем, который писал: «Кант приходит к этим видам т а к и м образом, что он их просто берет в той обработке, какую они получили в обычной логике. В общей логике,— говорит он,— именно указываются особенные виды суждения; так как суждение есть некоторый вид соотношения многообразного, то в нем обнаруживаются те различные функции мышления, которые *Я* «имеет в себе». Но мы замечаем следующие виды суждения: всеобщие, особенные и единичные; утвердительные, отрицательные, бесконечные; категорические, гипотетические, разделительные, ассерторические, проблематические и аподиктические»[18].

Своеобразно анализирует Кант вторую сторону дедукции, которая должна a priori доказать объективность категорий, их применимость ко всякому опыту. В этой связи закономерно встает следующий вопрос. По Канту, чистые рассудочные понятия касаются только формы мышления, а сами по себе они лишены всякого содержания, т. е. не имеют отношения к какому-либо предмету, пусты и не могут дать никакого познания. В качестве априорных понятий они не заимствованы ни из какого опыта. Спрашивается: на каком основании мы можем их применять к предметам? Другими словами, будучи независимыми от всякого опыта, чистые понятия должны иметь значение во всяком опыте. Будучи чисто субъективными по происхождению, они притязают на эмпирическую объективность. Как это происходит?

На этот вопрос Кант отвечает, что мы имеет дело не с вещами в себе. Относительно того, что представляют собою вещи в себе, рассудок может научить нас так же мало, как и чувственность, и точно так же, как мы не вправе утверждать, что вещи находятся в пространстве и времени, не вправе судить о размерности вещей в себе, о том, что они есть субстанции, находятся в отношении причины и действия и т. д.

По мнению Канта, в действительности мы имеем де-

[18] Гегель. Сочинения, т. II, стр. 427.

ло только с явлениями, возможность бытия которых определяется формами созерцания и мышления. Следовательно, не понятия заимствованы из опыта, а возможность опыта обусловлена категориями рассудка. Категории мышления применяются к предметам, т. е. имеют право на объективное значение потому, что они, по существу, сами создают опыт и предметы познания. «Предмет» Кант толкует только как предмет познания, отличая его от вещи в себе. Таков главный вывод кантовской дедукции.

Отправным пунктом дедукции Канта является тот общий факт, что многообразное созерцание, как оно дано нам непосредственно, всегда представляется внутренне связанным. Соединение многообразия вообще никогда не может быть воспринято нами через чувства и, следовательно, не может заключаться в чистой форме чувственного наглядного представления. Оно должно быть сведено к опыту рассудка (будем ли мы это сознавать или нет, будет ли это соединение многообразия в наглядном представлении или в каких-либо понятиях), который «мы обозначаем общим названием с и н т е з а, чтобы этим вместе с тем отметить, что мы не можем представить себе ничего соединенным в объекте, чего прежде не соединяли сами; среди всех представлений с о е д и н е н и е есть единственное, которое не дается объектом, а может быть произведено только самим субъектом, ибо оно есть акт его самодеятельности»[19].

От этого общего факта связи многообразного, которая должна быть сведена к рассудку, Кант переходит к единству апперцепции, к которому многообразие созерцания с самого начала должно находиться в известном отношении, чтобы получить возможность связи через рассудок. На единство апперцепции Кант обращает особое внимание. Для Канта категории суть условия единства самосознания — в этом, главным образом, заключается характерная черта дедукции. Соединение необходимым образом предполагает первоначальное единство самосознания, которое не может возникнуть из соединения, скорее наоборот, «оно делает впервые возможным понятие соединения вследствие того, что присоединяется к представлению многообразия»[20]. Это единство a priori предшествует всем понятиям соединения.

[19] И. К а н т. Критика чистого разума, стр. 87—88.
[20] Т а м ж е, стр. 89.

Первоначальное единство апперцепции Кант отличает от эмпирического сознания, в котором «я» без всякого отношения к единству «я» представляет только данное состояние. Правда, в некоторых местах Кант отличает единство апперцепции от самой апперцепции. Единство апперцепции в первом случае рассматривается им как то самое единство, которое вносится сознанием в многообразное представление. Чаще всего он употребляет этот термин в смысле тождества апперцепции и отождествляет его с чистой апперцепцией. Это справедливо относительно аналитического единства апперцепции, между тем как синтетическое единство представляет собой комбинацию первоначальной апперцепции с другими моментами познания. Аналитическое единство апперцепции (т. е. факт, что я могу довести до сознания тождества моего «я», что всякий раз, как я мыслю об этом тождестве, я могу вызвать представление «я мыслю») отличается от синтетического единства апперцепции. Аналитическое единство возможно только при посредстве единства синтетического. Множество представлений я должен связывать в единство, сознавая это связывание как произведенное мной,— только в таком случае я могу довести до сознания тождества моего «я» как связывающего субъекта.

Аналитическое единство самосознания возможно, таким образом, лишь при условии сознательного связывания представлений и предполагает поэтому принципиальную соединимость субъективных представлений, способность всех их быть связанными в единстве моего сознания. «Итак,— писал Кант,— синтетическое единство многообразия наглядных представлений, как данное a priori, есть основание тождества самой апперцепции, которая a priori предшествует всему м о е м у определенному мышлению. Во всяком случае не предмет заключает в себе соединение, которое могло бы быть заимствовано из него путем восприятия и таким образом впервые было бы получено рассудком, но, наоборот, сам рассудок производит соединение, он есть не что иное, как способность a priori соединять и подводить многообразие данных представлений под единство апперцепции. Этот принцип есть высшее основоположение во всем человеческом знании»[21].

---

[21] Т а м ж е, стр. 94—95.

Здесь нельзя обойтись без следующего замечания. У Канта многие термины встречаются в различных значениях. Прежде всего это относится к понятию предмета. Предметы, оказывающие воздействие на субъект и вызывающие ощущения, суть действительные вещи в обычном смысле этого слова. Кант называет их *вещами в себе*, признает за ними реальное, отличное от субъективных представлений существование, совершенно независимое от представляющей деятельности. Напротив, предметы, которые даны субъекту (Кант называет их также *объектами* — выражение, употребляемое им в отдельных случаях и применительно к вещам в себе), тождественны созерцаниям. Рассматривая эти «объекты» в качестве продуктов созерцательной деятельности, Кант называет их также *явлениями*, а в тех случаях, когда Кант словом «созерцание» выражает самодеятельность созерцания, он называет явления *предметами созерцания*.

В кантовской дедукции реальные связи и отношения поставлены на голову. Ведь для него исходным пунктом познания и выведения категорий является первоначальное единство самосознания. Понятия же связывают чувственные восприятия, благодаря которым создаются предметы опыта, совокупность которых Кант называет *природой*. Синтез чувственных восприятий в понятиях происходит априорно потому, что пространство и время для него также являются априорными формами созерцания. Отсюда-де и способность воображения создавать чувственную схему понятий, априорно объединять (в понятиях) формы пространства и времени, так как сами эти формы чувственности даны нам a priori. А так как пространство и время являются формами всех явлений, то получается, что единство сознания посредством категорий мышления создает природу...

На самом деле исходным пунктом познания (и категорий) являются единство, связь и закономерности объективного мира, которые действительно предшествуют всякому познанию. Рациональное зерно кантовской трактовки заключается в том, что он в единстве самосознания угадал действительное первоначальное единство, связь и закономерность мира.

Кантовская дедукция категорий рассудка проходит две главных стадии. Первую из них мы в основном рассмотрели в начале данной главы, поэтому здесь мы ос-

таповимся на ней очень кратко. Прежде всего, Кант дает определение понятий объективного единства самосознания, представляя его как ту внутреннюю связь данного в созерцании многообразного, которая с необходимостью обоснована в законах сознания и имеет поэтому значение для всякого мыслящего субъекта, отличаясь таким образом от субъективного единства сознания, обладающего только индивидуальным значением. Несостоятельность и нарочитая условность кантовского деления на субъективное и объективное нами были отмечены раньше (для него и объективное не выходит из сферы субъективного).

Затем Кант переходит к определению суждения. Если в «Пролегоменах» он отличал субъективное суждение восприятия от опытного суждения, то во втором издании «Критики чистого разума» суждение берется в более узком смысле и отождествляется с опытным суждением. Кант утверждает здесь, что только посредством категорий возникают составляющие познание суждения, осуществляющие ту внутреннюю связь, которая есть свойство нашего созерцания.

Связывания созерцаний посредством суждений и обоснование его возможности и составляет содержание второй стадии дедукции. С особой силой Кант проводит и подчеркивает ту мысль, что весь мир наших созерцаний закономерно формируется силой воображения по нормам категорий, почему и сами категории и вытекающие из них законы природы всегда могут быть снова открыты в нем.

С полной определенностью Кант заявляет, что и восприятия становятся возможными лишь благодаря связывающей посредством категорий деятельности. «Существует только два пути,— указывает Кант,— на которых возможно необходимое согласие опыта с понятиями с его предметах: или опыт делает эти понятия возможными, или эти понятия делают опыт возможным. Первое невозможно в отношении категорий (а также чистого чувственного наглядного представления), так как они суть априорные, т. е. независимые от опыта понятия... Следовательно, остается лишь второе допущение (как бы системы эпигенезиса чистого разума), именно, что категории содержат в себе, со стороны рассудка, основные возможности всякого опыта вообще»[22]. Итак, созерцания,

---

[22] Там же, стр. 90

комплексы которых составляют мир явлений, строятся посредством переработки материала ощущений по нормам категорий, поэтому мыслящее познание этого мира созерцаний (мира опыта) может быть получено из рассмотрения тех связей его, которые осуществляются в суждениях посредством категорий. Этим заканчивается дедукция кантовской философии.

Следует заметить, что не выдерживает критики с точки зрения науки то положение Канта, что понятия сами по себе лишены содержания, что они являются только чистыми формами мысли. Данная мысль Канта была подвергнута критике еще Гегелем с позиций объективного идеализма. «Утверждать о категориях, что они сами по себе пусты, будет не основательно, поскольку они имеют содержание уже потому, что они о п р е д е л е н ы»[23].

Справедливость этой мысли не подлежит никакому сомнению. Понятие — это субъективный образ объективного мира. Форма не имеет никакого значения, если она есть форма с о д е р ж а н и я. Касаясь этого вопроса, В. И. Ленин писал: «Логика есть учение не о внешних формах мышления, а о законах развития «всех материальных, природных и духовных вещей», т. е. развития всего конкретного содержания мира...»[24].

Гносеологическая концепция Канта, немецкого классического идеализма вообще, содержала серьезные пороки и недостатки. Если созерцательный материализм рассматривал понятия как отражение объективного материального мира, то со времени Канта постановка проблемы, аспект гносеологии коренным образом изменился. В отличие от старого материализма, Кант изображает человеческую научно-теоретическую деятельность как нечто автономное, не имеющее никакого отношения к вещам в себе. В кантовской философии признается, с одной стороны, существование непознаваемых вещей в себе, с другой стороны, существование всеобщего знания, априорных синтетических суждений, бесконечно далеких от вещей в себе.

Но кантовская философия все же ставит вопрос об отношении теоретического знания к вещам в себе, хотя эта проблема разрешается с позиции агностицизма. Например, исходя из правильного тезиса об активности сознания, Кант сделал заключение о непознаваемости

[23] Г е г е л ь. Энциклопедия философских наук, стр. 90.
[24] В. И. Л е н и н. Сочинения, т. 38, стр. 80—81.

вещей в себе. За такую непоследовательность Гегель и критиковал Канта. Гегель удивлялся тому, что кантовская философия признает отношение мышления к чувственному существованию как релятивное. В конечном счете философия Канта не пошла дальше утверждения, что понятия всецело отделены и остаются отдельными от реальности, и тем самым «она признала *истиной* то,— писал Гегель,— что сама объявила конечным познанием, а то, что она признала *истиной* и определенное понятие чего она установила, объявила чем-то непомерным, недозволительным и лишь мысленным, а не реальным»[25].

Будучи объективным идеалистом, Гегель с раздражением отмечал, что у Канта категории сами по себе не дают синтетического знания, а достигают его лишь в соединении с чувственными данными. Неполнота понятий, по Гегелю, заключается не в том, что они лишены чувственной реальности, а в том, что понятия еще не сообщили себе из них же самих порожденной реальности. С точки зрения Гегеля, содержанием мысли является сама мысль. Поскольку понятие есть некоторый синтез, отмечает Гегель, «оно имеет определенность и различие внутри себя самого. Поскольку эта определенность есть определенность понятия и тем самым *абсолютная определенность, единичность,* понятие есть основание и источник всякой конечной определенности и всякого многообразия»[26].

Гегелевская философия, таким образом, оказалась не в состоянии рационально, подлинно научно разрешить проблему, поставленную Кантом — проблему возможности всеобщего и необходимого знания.

В дальнейшем немецкая классическая философия (особенно Шеллинг и Гегель) перенесла эту проблему в другую плоскость — на почву объективного идеализма. Гегелевская философия отвергает, во-первых, то, что действительность, конкретная целостность воспроизводится посредством мышления, «однако это ни в коем случае не продукт понятия, размышляющего и саморазвивающегося вне наглядного созерцания и представления, а переработка созерцания и представлений в понятии»[27]. Во-вторых, объективный идеалист Гегель не

---

[25] Гегель. Сочинения, т. VI, стр. 23.

[26] Там же, стр. 20.

[27] К. Маркс. К критике политической экономии. М., 1953, стр. 214.

принимает действительной, чувственной деятельности, как таковой, роли материальной, общественно-производственной практики, а знает лишь абстрактную, теоретическую деятельность абсолютной идеи. Поэтому подлинно научное разрешение вопроса о природе понятия стало возможно лишь в марксистской философии, в которой понятия рассматриваются как отражение объективной материальной действительности. «Таким образом,— писал Энгельс,— диалектика понятий сама становилась лишь сознательным отражением диалектического движения действительного мира. Вместе с этим гегелевская диалектика была перевернута, а лучше сказать — поставлена на ноги, так как прежде она стояла на голове»[28].

Исходный пункт гегелевской идеалистической логики ложен, он чужд диалектико-материалистической логике. Ложно само понятие о логике как о «чистой» науке, как о «царстве чистых понятий», существующих изначально и независимо от природы. Но тем не менее она есть диалектическая логика, правда, разработанная с позиции объективного идеализма; в ней высказано много плодотворных идей, например, положение о содержательности понятий, о конкретном понятии как единстве всеобщего, особенного и единичного, о противоречивости и системности понятий и т. д., которые несомненно являются великими завоеваниями философской мысли. Поэтому марксистов в «Логике» Гегеля интересуют прежде всего рациональные моменты его диалектики вообще и его учения о логике познания, о логическом процессе, о конкретном понятии в частности. «Если эта забытая диалектика,— писал Энгельс,— даже с точки зрения «чистого мышления», привела к таким результатам..., то, значит, в ней было что-то большее, чем просто софистика и схоластические изощрения»[29].

Формы мысли и категории Гегель рассматривает с позиции идеалистической диалектики. Он исследует понятия с точки зрения рассудка и разума. Поэтому истинно научный подход к понятиям должен отличать абстрактное понятие от конкретного. В обычной логике различие между рассудком и разумом видится в том, что рассудок — это способность к образованию понятий во-

[28] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, стр. 367.

[29] Ф. Энгельс. Рецензия на книгу К. Маркса «К критике политической экономии». В кн.: К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 235.

обще, а сила разума — в способности к умозаключениям. Подобный взгляд высказывает и Кант в трансцендентальной логике.

Несмотря на некоторое сходство в делении понятий, у Канта и Гегеля есть и серьезные различия. Для Канта в основе категорий лежат формы суждения; для дедукции разума необходимы формы умозаключения. Гегель же подходит к вопросу с другой позиции. Понятие, суждение и умозаключение он считает рассудочными формами, если они рассматриваются формально и абстрактно. Конкретными могут быть все мысли, если они содержательные формы. Конкретное и абстрактное Гегель различает по степени их «истинности». Если конкретное понятие постигает истину, вскрывает сущность, само является сущностью и истиной, то абстрактное, рассудочное понятие в силу своей односторонности, неподвижности и непротиворечивости не в состоянии раскрыть сущность. Отсюда — глубоко истинное положение Гегеля, что абстрактной истины нет, она всегда конкретна. Истина постигается только конкретным понятием, являющимся совокупностью многочисленных внутренне противоречивых определений.

Рассудочные понятия, вследствие их односторонности, не способны постигать истину. Они схватывают лишь отдельные стороны целого. По мнению Гегеля, абстрактный, рассудочный способ рассмотрения вопроса характеризуется тем, что одна сторона одного и того же явления отрывается от других, действительность искажается, потому что жизнь разумна, противоречива, текуча, подвижна, изменчива. Рассудок же упрощает, огрубляет, разделяет, омертвляет живое, он прекращает движение, не видит связи между качественным многообразием и количественным, растворяет случайные проявления природы в абстрактной необходимости и т. д. «Живая деятельность природы смолкает в тиши мысли. Ее обдающая нас теплом полнота, организующаяся в тысячах привлекательных и чудесных образований, превращается в сухие формы и бесформенные всеобщности, похожие на мрачный северный туман»[30].

Опираясь на диалектический метод и объективный идеализм, Гегель старается преодолеть разрыв между жизнью и философией, обосновать, выработать понятия, которые бы не упрощали, не омертвляли живое, а выра-

[30] Гегель. Сочинения, т. II, стр. 11.

жали его как живое, если и не в полной гамме красок, то хотя бы в его существенном многообразии. В этом Гегель видел задачу диалектической логики, изучающей категории в их движении, противоречии и необходимой связи. «Дабы эти мертвые кости логики оживотворялись духом и получили, таким образом, содержимое и содержание, ее методом должен быть тот, который единственно только и способен сделать ее чистой наукой. В том состоянии, в котором она находится, нет даже предчувствия научного метода»[31].

К философии неприменимы методы частных наук. Гегель упрекал Спинозу и Вольфа в попытке ввести в философию математический метод и показал ее несостоятельность. В этой связи Гегель характеризовал сущность своего диалектического метода. Каждое явление, по Гегелю, в своем развитии отрицает самое себя. Абстрактная точка зрения на отрицание не соответствует истине. В поступательном развитии мысли отрицательное проявляет также свою положительную сторону. Выражаясь более определенно, противоречащее в себе не переходит в ноль, разрешается не в абсолютное ничто, а в отрицание своего особенного содержания. Данное отрицание есть более богатое понятие, чем предыдущее, так как оно есть синтез моментов, содержащихся в предшествующих определениях. «... Оно, стало быть, содержит в себе старое понятие, но содержит в себе более, чем только это понятие, и есть единство его и его противоположности»[32]. Посредством своего, по существу идеалистического, диалектического метода (который впервые применен в «Феноменологии духа») Гегель преобразовал старую рассудочную логику, выдвинул идею диалектической логики и конкретности понятия.

Здесь прежде всего выступает логическое учение Гегеля о содержательности понятия. Он критикует формальную логику за отрыв формы мышления, понятий от содержания. «Если в общем логику признают наукой о мышлении, то под этим понимают, что это мышление представляет собой лишь *голую форму* некоторого познания, что логика абстрагируется от всякого *содержания*»[33]. Но само по себе подобное утверждение, говорит Гегель, не основательно, так как логика имеет своим

[31] Гегель. Сочинения, т. V. М., 1937, стр. 32.
[32] Там же, стр. 33.
[33] Там же, стр. 20.

предметом мышление, которое и есть ее содержание. Бессодержательность же форм мысли Гегель считает результатом рассудочного рассмотрения, которое не в состоянии проследить логические формы их развития. Поэтому они представляются нам мертвыми, и в них «не обитает дух», составляющий их живое конкретное единство.

Гегель неоднократно подчеркивал ту правильную мысль, что если бы понятия являлись лишь мертвыми формами мысли, то и знать их было бы совершенно не нужно. «Но на самом деле,— писал Гегель,— формы понятия суть, как раз наоборот, живой дух действительного, а в действительном истинно лишь то, что истинно в силу этих форм, через них и в них. Но истинность этих форм, взятых сами по себе, точно так же, как и их необходимая связь, никогда до сих пор не рассматривалась и не служила предметом исследования»[34].

Требование содержательности понятий — одно из замечательных положений гегелевской логики. Гегель прав, когда выступает против метафизического отрыва формы от содержания. Но тут же проявляется его идеализм, когда он понятия выводит не из жизни, а наоборот, мир считает результатом саморазвития понятий. Для Гегеля понятие выступает как субъект развития, а действительный субъект, как отмечал Маркс, превращается в предикат. Таким образом, содержанием мысли оказывается сама мысль. Поэтому она, по Гегелю, столь мало формальна, столь мало лишена содержания для действительного и истинного познания. Она является абсолютной формой. «Логику,— пишет Гегель,—... следует понимать как систему чистого разума, как царство чистой мысли. *Это царство есть истина, какова она без покровов*, в себе и себя самой»[35].

Классики марксизма-ленинизма много раз указывали на непримиримые противоречия в философии Гегеля, в которой рациональные моменты диалектики сочетаются с идеалистическим, мистическим содержанием. Прав Гегель, когда пишет, что бессодержательной, пустой формы не существует, и всякая форма содержательна. Но тут же в качестве доказательства он выдвигает нечто идеалистическое: «Понятие есть начало всякой жизни» и т. д. Для марксизма понятие — не пустая оболочка, а

[34] Гегель. Сочинения, т. I, стр. 267.
[35] Гегель. Сочинения, т. V, стр. 28.

отражение объективной реальности. «Логика есть учение не о внешних формах мышления,— писал Ленин,— а о законах развития «всех материальных, природных и духовных вещей», т. е. развития всего конкретного содержания мира и познания его, т. е. итог, сумма, вывод *истории* познания мира»[36].

Хотя Гегель считал единственно истинной диалектическую логику, но и формальную, Аристотелеву логику он не отрицал, а неоднократно подчеркивал ее великое значение. Но истину, по мнению Гегеля, дает лишь диалектическая логика, которая включает в себя формальную только как момент, подобно тому, как рассудок выступает в качестве момента разума. Основной недостаток так называемой рассудочной логики Гегель видел в ее формальности и отсутствии внутренней связи. Не ограничиваясь общей критикой формальной логики, он подвергает подробной критике формально-логический принцип деления понятий, например, на ясное и смутное, контрарное и контрадикторное и т. д. С точки зрения современной науки многое из гегелевской критики уже устарело, но важно, что он требовал рассматривать форму и содержание в единстве; понятия, по его мнению, не должны оставаться абстрактными определениями мысли, а должны постигаться в их внутреннем различии.

Согласно Гегелю, такие испытанные определения мысли, как всеобщность, особенность и единичность в формальной логике приобретают иной смысл, так как в этих определениях улавливается лишь количественная сторона. Всеобщность рассматривается как то, что шире особенного, а особенное — то, что шире единичного. С точки зрения гегелевской логики, понятие есть не только возможность количества, но равным образом и качества, т. е. его определения различны также и качественно.

В отличие от формальной логики Гегель рассматривает общее, особенное и единичное не как различные виды понятий, а как моменты конкретного, истинного, всеобщего. Конкретное понятие, по Гегелю, не является просто общим, противостоящим единичному и особенному, голой и абстрактной общностью, а всеобщим, таким, которое в самом себе, в своем развитии содержит свое другое — единичное и особенное. Конкретно такое понятие, которое находит всеобщее не вне особенного, но в

[36] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 80—81.

нем же самом. Гегель отмечает, что конкретное всеобщее понятие есть целостность моментов общего, особенного и единичного. «Всеобщее,— говорит Гегель,— есть такое простое, которое вместе с тем есть самое внутри себя самого, ибо оно есть понятие». Понятие не есть абстрактная, внутри себя тождественная всеобщность. Всеобщее конкретно потому, что оно внутри себя многообразно, но не всякое многообразное есть истинно конкретное.

Гегель различает «чувственно конкретное» и «истинно конкретное». Чувственно конкретное только по форме конкретно, а по содержанию абстрактно. Оно многообразно и внутри себя различно, но не доходит до истинной конкретности именно потому, что не достигает существенных определений, понятий вещи. В этой связи Гегель подвергает критике эмпиризм Локка. Если Спиноза и Мальбранш начинают свою философию от лишенного различия всеобщего, то Локк выступает против этого лишенного различия тождества спинозовской субстанции. Он утверждает, что единичное, чувственное, ограниченное, непосредственно существующее является главной основой познания. Согласно Гегелю, Декарт и Спиноза не указывают на ход возникновения идей. Они берут их прямо в качестве дефиниций, как, например, субстанция, бесконечное, модус, протяжение и т. д., составляющие совершенно не связанный ряд. По мнению Гегеля, Локк оставил путь голых дефиниций и сделал попытку вывести всеобщие понятия. Это несомненная заслуга локковской философии.

Справедливо возражая против абстрактного всеобщего Спинозы и Мальбранша, Локк сам впадает в односторонность, в субъективизм, когда вовсе отрицает существование всеобщего. По мнению Локка, если бы существовали всеобщее, род, то отклонения от них были бы невозможны. Гегель отвергает субъективизм Локка, отрицающего объективность всеобщего. Касаясь этого вопроса, он замечает, что «роды представляют собою не только совокупность сходных признаков, созданную нами абстракцию, что они обладают не только общими признаками, а являются подлинной внутренней сущностью самих предметов; и точно так же порядки служат не только для облегчения нам обзора животных, но представляют собою ступени лестницы самой природы»[37]. Это — одно из глубочайших положений гегелев-

[37] Гегель. Сочинения, т. II, стр. 15.

ской логики. Гегель тут же подчеркивает, что всеобщее не относится безразлично к особенному; оно представляет собой самое себя наполняющую всеобщность, которая содержит в себе особенное. Главное для Гегеля — единство единичного и особенного. «Если роды и силы составляют внутреннюю сторону природы, и по сравнению с этим всеобщим внешнее и единичное является преходящим и ничтожным, то все же мы требуем как третьей степени чего-то еще более внутреннего, того, что представляет собою внутреннее внутреннего, а это, согласно предыдущему, и есть единство всеобщего и единичного»[38].

По мнению Гегеля, отрыв всеобщего от особенного и единичного несостоятелен, ибо такая абстрактная всеобщность, находящаяся вне особенного, сама представляла бы новое особенное. Несостоятельность рассудка заключается в том, что он упраздняет как раз то определение, которое сам устанавливает. Рассудок в своем рассмотрении желает отделить особенное *от* всеобщего, а на проверку выходит, что особенное благодаря этому выведено *во* всеобщее. Следовательно, действительно существующим оказывается единство всеобщего и особенного.

Истинное всеобщее, рассматриваемое в единстве с особенным и единичным, составляет живую мысль, о которой можно сказать, что понадобились тысячи лет, чтобы привести ее к сознанию людей. Это положение Гегеля по существу правильно. Конкретное понятие представляет собой результат истории познания. Между абстрактно общим и истинно всеобщим — громадная разница: всеобщее понятие не абстрактно, а конкретно. Здесь Гегель нащупал подлинную диалектическую категорию. Если всеобщее имеет конкретный характер, то оно едино с особенным и единичным. Конкретное всеобщее, по мнению Гегеля, есть результат развития, нечто ставшее. О конкретном понятии можно сказать, что оно является простым определением, но оно есть такое простое, которое содержит внутри себя наивысшую степень различия и определенности. Поэтому простота понятий коренным образом отличается от простоты бытия, которое лишено всякого определения и поэтому есть такое простое, которое исчезает в своей противоположности; его понятие — становление.

Между прочим, становление является первым кон-

[38] Там же, стр. 17—18.

кретным понятием в логической системе Гегеля. Именно в становлении снимается абстрактность категорий *бытие* и *ничто*. Становление есть первое конкретное как единство противоположного. Великая роль категории становления проявилась, между прочим, в том, что именно с ней связано возникновение гераклитовского этапа в истории философии. По Гегелю, высшим понятием является абсолютная идея. Роль и ценность других категорий логической системы определяется их отношением к абсолютной идее, а роль философских систем — их местом относительно гегелевской системы, которая является с н я т и е м всей предшествовавшей философии.

Итак, для Гегеля истинно всеобщее понятие это такое простое, которое вместе с тем есть богатое внутри себя. Если абстрактное общее просто отрицает всякое особенное и тем самым опускается до уровня особенного, то конкретное всеобщее отрицает единичное и особенное, выделяет и различает их от самого себя лишь для того, чтобы объединить. Оно не выступает в качестве голого, метафизического отрицания, а является единством всеобщего и особенного, их синтезом.

При характеристике понятия конкретного всеобщего Гегель часто сравнивает его с бытием, которое, вследствие своей бедности, исчезает в своем другом, имеет своей истиной некоторое отличное от него самого определение. Всеобщее, как конкретное понятие, не исчезает в своем другом, а сохраняет себя в нем, проявляется сквозь и через него. Вот что писал Гегель об этом: «... Всеобщее, даже когда оно влагает себя в некоторое определение, *остается* в нем тем же, что оно есть. Оно есть *душа* того конкретного, в котором оно обитает, не стесненное и равное самому себе в его многообразии и разности»[39].

О всеобщем понятии нельзя говорить, что оно с в е т и т в свое другое, как в отношении рефлектированных определений. Последние дают о себе знать в своем другом. Согласно Гегелю, с подлинным всеобщим дело обстоит совершенно по-другому. Всеобщее является сущностью этих определений. Сущность конкретного всеобщего Гегель характеризует тем, что оно есть оно же самое и захватывает свое другое. Всеобщее понятие выступает как сущность своего другого.

В конкретном понятии нельзя говорить о всеобщем,

[39] Г е г е л ь. Сочинения, т. VI, стр. 34.

не упомянув об определенности, которая есть особенность и единичность. Определенность всеобщности на берется откуда-то извне, она включает в себя свою определенность в качестве своего отрицания. Согласно Гегелю, понятие не абстрагировано от реального. Наоборот, понятие в своем развитии из самого себя порождает единичное, конкретное.

У объективного идеалиста Гегеля, как отмечал К. Маркс в работе «К критике политической экономии», развитие реальных явлений рассматривается как «результат себя в себе охватывающего, ...в себе углубляющегося и из себя развивающегося мышления»[40].

Хотя гегелевское представление о понятии как единстве общего, особенного и единичного является великим завоеванием домарксовой логики, но все же научного решения данного вопроса Гегель не смог дать. Сам по себе величайший принцип под пером объективного идеалиста Гегеля приводит к совершенно ложному пониманию явлений. Ф. Энгельс писал: «Сравните хотя бы у Маркса развитие от товара к капиталу с развитием у Гегеля от бытия к сущности, и у Вас будет прекрасная параллель: с одной стороны, конкретное развитие, как оно происходит в действительности, и, с другой стороны, абстрактная конструкция, в которой в высшей степени гениальные мысли и местами очень важные переходы, как, например, качества в количество и обратно, перерабатываются в кажущееся саморазвитие одного понятия из другого»[41].

Учение Гегеля о конкретном понятии не ограничивается рассмотрением всеобщего в связи с единичным и особенным, а берет понятие в единстве его противоположностей. Старая рассудочная философия отрицала противоречие в мысли. В этом отношении кантовской философии принадлежит та заслуга, что она доказала необходимость противоречия — антиномии — в разуме. Но Кант видел в антиномии недостаток разумного познания, так как над ним все еще довлело рассудочное мышление. Но важно то, что Кант обосновал необходимость противоречия в мысли в отличие от традиционной логики, которая видела в противоречии лишь произвол субъекта.

Если формальная логика рассматривала противопо-

---

[40] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 213—214.

[41] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные письма. М., 1948, стр. 443.

ложности как несовместимые (непримиримые), то, по Гегелю, конкретное понятие соединяет противоположность в тождестве и познает тождество как результат процесса. Сначала — непосредственное единство, потом различие и, наконец,— примирение, синтез противоположностей — таков всеобщий закон всякого развития. По мнению Гегеля, истина постигается не абстрактно размышляющим рассудком и не мистическим созерцанием, а разумом, проявляется как способность к конкретному понятию. Конкретное — это такое понятие, которое не отвергает своей противоположности, а соединяется с ней, движется от тезиса к антитезису и вместе с ним к синтезу. Разум не фиксирует и не отрицает противоположностей, а познает их в разрешении.

Предметом философии является не относительное, а абсолютное, которое не есть покоящаяся субстанция, а живой, распадающийся на различия и через них возвращающийся к тождеству субъект, развивающийся через противоположности. Абсолютное есть процесс. Если наука хочет отвечать действительности, то она должна быть также процессом. Философия есть движение мысли, система понятий, из которых каждое переходит в следующее, развивает его из себя точно так же, как и само оно явилось из предыдущего. Все действительное есть развитие, и источником этого развития является противоречие. Без противоречия не было бы никакого движения, никакой жизни. Поэтому все действительное противоречиво и, тем не менее, разумно. Противоречие не есть нечто алогичное. Оно есть то, что принуждает к дальнейшему мышлению. Его надо не уничтожить, но с н и м а т ь, т. е. сохранять как отрицательное. Это снятие происходит, когда противоречащие друг другу понятия мыслятся вместе в третьем — высшем или более широком, более богатом понятии, моментами которого они становятся. Теперь их противоречие преодолено. Но этот синтез не есть окончательный. Находится новая противоположность, которая, в свою очередь, должна быть преодолена, и т. д.

Каждое отдельное понятие односторонне, недостаточно, нуждается в дополнении своей противоположностью и в соединении с ним образует высшее понятие, которое более приближается к истине, но все же еще не достигает ее. Даже последнее и самое богатое понятие — абсолютная идея — само по себе еще не есть полная истина.

Окончательному результату принадлежит и все то развитие, через которое понятие прошло. Только благодаря такой диалектике понятий философия соответствует живой действительности. Развитие понятий есть сама действительность. Мыслительный процесс не есть произвольная игра понятиями мыслящего субъекта, а объективный процесс. Так как мир и его основа есть развитие, то его можно познать через развитие. Закон, которому следует развитие понятия, как в общих чертах, так и в деталях, есть движение от положения к противоположению и от него к соединению. Логика развития всей системы подчиняется закону отрицания отрицания. Так создается система понятий, ибо их диалектическая обработка есть не только раскрытие внутренних диалектических противоречий в отдельных изолированных понятиях, но и установление их диалектической взаимосвязи, перехода из одного понятия в другое. Подобное развитие понятий, по Гегелю,— это объективная, а не субъективная необходимость, так как для него понятие и есть сама объективность абсолютной идеи.

В этом отношении движение науки от абстрактного к конкретному ближе к действительному ходу развития самой объективности. Гегель всегда подчеркивал, что аналитический способ действия, исходящий из конкретного, есть деление, совершающееся лишь в субъекте, внешнее самой вещи. Анализ имеет дело с готовым целым, которое он расчленяет. Синтетическое же воссоздание конкретного дает возможность исследовать действительное развитие предмета, начиная от его начальных ступеней и кончая результатом. Анализ начинает с конкретного целого, чтобы свести его к простому; синтез начинает с простого и, прослеживая развитие этого простого, его постепенное усложнение, дает истинный аналог развития природных и духовных явлений, которые фактически развиваются от простого к сложному. Как говорит Ф. Энгельс: «...В истории, как и в ее литературном отражении, развитие в общем и целом идет также от простейших отношений к более сложным»[42]. К. Маркс также отмечал, что «законы абстрактного мышления, восходящего от простейшего к сложному, соответствуют действительному историческому процессу»[43]. Следовательно,

---

[42] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 235
[43] Там же, стр. 215.

движение логики от абстрактного к конкретному соответствует объективному диалектическому развитию предмета, его развитию от простого к сложному — это один из принципов движения логической науки, вытекающих из диалектического отрицания.

Эмпирическая наука начинает с конкретного и идет к абстрактному, общему. Но это — подготовительный этап истинной, цельной, систематически, синтетически отражающей науки, которая должна начинать не с конкретного, а с абстрактного, общего — и именно потому, что оно простое. «Взятое само по себе всеобщее есть первый момент понятия потому, что оно есть простое». Говоря это, Гегель приводит примеры, которые должны доказать, что любое систематизирующее знание, а не только логика, начинает с простого, абстрактного, общего, чтобы перейти к конкретному, особенному.

Гегель не просто критикует абстрактные понятия рассудочной логики, а разрабатывает, противопоставляет им конкретные понятия диалектической логики. Он подвергает основательной критике законы формальной логики: законы тождества, противоречия, исключенного третьего и т. д.

По мнению Гегеля, мышление не происходит по законам формальной логики. В мире нет ни одного явления, которое протекало бы согласно этим законам, так как всякая определенность бытия есть по существу переход в противоположное; отрицательное всякой определенности столь же необходимо, как и сама определенность. Поэтому, если эти категории облекаются в такие абстрактные предложения, как $A=A$, то появляются также и противоположные предложения; и те и другие положения выступают с одинаковой необходимостью, и как непосредственные утверждения они одинаково правомерны. Одно положение требует доказательства своей истинности вопреки другому, и потому указанным утверждениям не присуще значение неопровержимых законов мышления.

Истинно лишь конкретное тождество, которое внутри себя имеет различие. Оно отличается от абстрактного тождества.

Абстрактное тождество характеризуется Гегелем как выражение пустой тавтологии. «Таково то пустое тождество, за которое продолжают крепко держаться те, которые принимают его, как таковое, за нечто истинное,

и всегда поучительно сообщают: тождество не есть разность, тождество и разность разны»[44].

Согласно Гегелю, абстрактное тождество и абстрактное различие являются односторонними определениями. Конкретное тождество есть единство тождества и различия. Конкретное тождество «в своем равенстве с собой не равно себе и противоречиво, а в своем различии, в своем противоречии тождественно с собой...»[45].

Гегелевская критика абстрактного тождества по существу правильна. От абстрактного тождества нет перехода к различию потому, что между ними отсутствует необходимая связь. Отмечая это, Гегель писал: «Если тождество рассматривается как нечто отличное от различия, то у нас, таким образом, имеется единственно лишь различие. Благодаря этому нельзя доказать переходов к различию, так как исходного пункта, от которого должен совершаться переход, нет для того, кто спрашивает, каким образом совершается этот переход»[46].

По мнению Гегеля, абстрактное различие, отвлекающееся от тождества, также несостоятельно. В своей односторонности, отвлеченности, оно не соответствует истине. Такие определения, как сходство и несходство, имеют значение только в их единстве. Отметив необходимость тождества и различия, Гегель жалуется на естествознание своего времени, которое из-за тождества забывает о различии, а из-за различия — о тождестве. По Гегелю, единственно правильной точки зрения придерживается спекулятивная логика, которая «показывает ничтожность абстрагирующегося от различия, чисто рассудочного тождества, хотя она затем настаивает, во всяком случае, столь же энергично на том, что мы не должны успокаиваться на одной лишь голой разности, а должны познавать внутреннее единство всего сущего»[47].

Далее Гегель подвергает критике «закон исключенного третьего» формальной логики. Он характеризует его как закон абстрактного рассудка, который, желая избежать противоречия, наоборот, впадает в него. Стремление избежать противоречия неоправданно, так как все вещи противоречивы в самих себе. Рассудочная же логика принимает противоречие за нечто неистинное, будто

---

[44] Гегель. Сочинения, т. V, стр. 484—485.
[45] Там же, стр. 483.
[46] Гегель. Сочинения, т. I, стр. 199.
[47] Там же, стр. 202.

противоречие не есть такое же существенное и внутреннее определение, как тождество. Если сравнить эти точки зрения, то следовало бы признать противоречие более глубоким и более существенным определением мысли. Согласно Гегелю, абстрактное тождество есть поверхностное определение, тогда как «противоречие... есть корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в самом себе противоречие, оно движется, обладает импульсом и деятельностью»[48]. В действительности противоречия являются основным содержанием понятия. Противоречие — это подлинно всеобщая категория, принцип всякого самодвижения.

Гегелевское понимание противоречия имеет существенные недостатки. Противоположность марксистского диалектического метода гегелевскому особенно ярко проявляется в учении о противоречии. Для Гегеля речь идет не о противоречии объективного материального мира, а о саморазвитии абсолютной идеи. Содержанием логического процесса, развивающегося от бытия к сущности и от него к понятию, для него является абсолютная идея, развивающаяся в направлении к самой себе. В своем развитии абсолютная идея порождает нечто особенное, которое также не является абсолютной определенностью, а разрешается в более высоком синтезе. Касаясь этого вопроса, К. Маркс писал: «Так как безличный разум не имеет вне себя ни почвы, на которую он мог бы поставить себя, ни объекта, которому он мог бы себя противопоставить, ни субъекта, с которым он мог бы сочетаться, то он поневоле должен кувыркаться, ставя самого себя, противополагая себя самому же себе и сочетаясь с самим собой: положение, противоположение, сочетание»[49].

В гегелевской логике, таким образом, речь идет о чисто логическом процессе, о мысли, полагающей себя и противополагающей себя себе же; борьба этих противоположных элементов образует диалектическое движение и переходит в их синтез. Основным пороком гегелевского учения о противоречиях является то, что противоречие не разрешается рационально, а примиряется, снимается. «Таким путем,— писал К. Маркс,— противоположности взаимно уравновешиваются, нейтрализуют и парализуют друг друга. Слияние этих двух мыслей, противоречащих

[48] Гегель. Сочинения, т. V, стр. 520.
[49] К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. IV, стр. 130.

одна другой, образует новую мысль — их синтез»[50]. В этой связи следует отметить, что идеалистические пороки учения Гегеля о противоречии неотделимы от его консерватизма в оценке и отношении к прусской монархии.

Подлинно научное раскрытие природы противоречия возможно лишь с позиций диалектического материализма, который рассматривает противоречие конкретного понятия как отражение объективного противоречия самих вещей и явлений. По своей сути движение есть разрешение противоречий, противоречие — источник движения. Раскрытие противоречия объекта и путей его рационального разрешения является главным в диалектико-материалистической логике. Касаясь вопроса о противоречащих и исключающих друг друга отношениях процесса обмена товаров, Маркс писал: «Развитие товара не снимает этих противоречий, но создает форму для их движения. Таков и вообще тот метод, при помощи которого разрешаются действительные противоречия»[51]. То же самое отметил и Ф. Энгельс: «Но так как мы здесь рассматриваем не абстрактный процесс мысли, который происходит только в наших головах, а действительный процесс, когда-либо совершившийся или все еще совершающийся, то и противоречия эти развиваются на практике и, вероятно, нашли свое разрешение. Мы проследим, каким образом они разрешались, и найдем, что это было достигнуто установлением нового отношения и что теперь нам надо развивать две противоположные стороны этого нового отношения и т. д.»[52].

Гегель рассматривает идею конкретного понятия диалектики не только в логике, но и в применении к конкретным наукам. Благодаря диалектическому методу и учению о конкретном понятии, он преодолел формальное, отвлеченное *или — или* своих предшественников и создал свою философию истории и историю философии, основанные на принципе необходимости. Но следует помнить, что гегелевская философия истории идеалистична. Подлинно научное объяснение истории дали К. Маркс и Ф. Энгельс на основе открытых ими всеобщих законов исторического развития. В этой связи совершенно понятно положение В. И. Ленина: «В общем, философия истории дает очень и очень мало — это понятно, ибо именно

---

[50] Там же, стр. 132.
[51] К. Маркс. Капитал, т. I. М., 1953, стр. 110.
[52] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 236.

здесь, именно в этой области, в этой науке Маркс и Энгельс сделали наибольший шаг вперед. Здесь Гегель наиболее устарел и антиквирован»[53].

Но важно то, что Гегель, по сравнению со своими предшественниками и более поздними буржуазными историками, сделал известный шаг вперед в понимании исторического процесса. В противоположность французским материалистам, которые подходили к истории и морали с точки зрения отвлеченного *или — или,* Гегель ввел в общественные явления принцип историзма. Он отбросил отвлеченные рассуждения вроде того, разумно или неразумно рабство, и выдвинул свой знаменитый принцип: «Все действительное разумно, все разумное действительно».

Это диалектическое положение было весьма своеобразно понято его современниками. Например, реакционное правительство Фридриха-Вильгельма полагало, что оно является оправданием всего существующего. Но у Гегеля атрибут действительности принадлежит лишь тому, что в то же время необходимо. Однако действительность, по Гегелю, вовсе не представляет такого атрибута, который присущ данному общественному порядку при всех обстоятельствах. Напротив, римская республика была действительна, но действительна была и вытеснившая ее римская империя. И совершенно так же, по мере развития, все, бывшее прежде действительным, становится недействительным, утрачивает свою необходимость, свое право на существование, свою разумность.

Учение Гегеля о конкретном понятии было важным шагом вперед по сравнению с отвлеченными рассуждениями французских материалистов. Не подлежит сомнению, что взгляд Гегеля на общественные явления гораздо глубже мнения тех, кто твердил только одно: нет действия без причины. Но и это еще не все. Гегель оттенил более глубокую и важную сторону. Он говорил, что всякая данная совокупность явлений в процессе своего развития сама из себя создает те силы, которые ведут к ее отрицанию, что, следовательно, всякий данный общественный строй в процессе своего исторического развития сам из себя создает те общественные силы, которые разрушают его и заменяют новым. Отсюда само собой вытекает, хотя и не оттеняется Гегелем, следующий вывод: отрицательное отношение к какому-либо

[53] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 310.

определенному общественному строю «разумно» только в том случае, когда оно совпадает с объективным процессом отрицания, происходящим в самих недрах этого строя, т. е. когда этот строй утрачивает свой исторический смысл, вступает в противоречие с общественными нуждами, которым он обязан своим возникновением. Конечно, все это не говорит о том, что Гегель не совершал насилия над фактами. Это с ним случалось. Но его диалектика и учение о конкретном понятии здесь не при чем. Причиной этого неизбежно был идеализм, насквозь пропитавший Гегелеву философскую систему.

С позиции теории конкретного понятия Гегель подходил и к истории философии и подвергал критике тех, кто рассматривал отжившие философские школы как сплошное заблуждение. Подобный подход к истории философии Гегель оценивал как рассудочный. Он считал, что каждая последующая философская система не просто отрицает предшествующую, а *снимает* ее, т. е. включает в себя все ее положительное и развивает дальше философскую мысль. Он отбросил точку зрения отвлеченного *или — или* в истории философии, показав, что развитие философии есть процесс.

Гегель, в частности, отмечает, что опровергнуть спинозизм не означает, что эту систему надо считать совершенно ложной. Опровержение спинозизма состоит в доказательстве того, что эта система больше не является высшей точкой зрения. Понятие субстанции не есть высшая категория, а имеется более высокая точка зрения, не противополагающаяся спинозизму, а подчиняющая его себе. Единственно правильное опровержение системы Спинозы состоит в том, чтобы развить и завершить понятие субстанции. «Но это завершение не есть уже сама *субстанция,* оно есть нечто более высокое, *понятие, субъект*»[54]. Таким образом, истинность философии доказывается не противопоставлением ее предшествующей философии, а тем, что новая философская система есть синтез, вобравший в себя все богатство предшествующей. В качестве такой философии Гегель, разумеется, выдвигает свою систему, приходя в противоречие с диалектикой. Причину этого вскрыл Ф. Энгельс, который писал, что философская система по установившемуся обычаю должна была завершаться абсолютной истиной. Поэтому Гегель был вынужден положить конец этому

[54] Гегель. Сочинения, т. VI, стр. 9.

процессу, так как ему нужно было закончить свою систему...

В пределах гегелевской диалектико-идеалистической логики подлинно научное учение о природе теоретического мышления, о конкретном понятии все же осталось неразработанным, так как Гегель трактует понятия не как логические формы отражения объективной материальной действительности, а как нечто самостоятельно живущее, как идельный «субъект», как чистое мышление, как «абсолютную идею», предшествующую объективному материальному миру; в философии он видит не отражение объективной материальной действительности, а изображение телеологического развития абсолютной идеи.

Саморазвивающееся мышление, по Гегелю, само себя выставляет в качестве объекта, само себя и преодолевает в высшем синтезе. Это обстоятельство метко охарактеризовано Марксом: язык «чистого разума», отдаленный от индивида. Для Гегеля действительный мир представляется лишь совокупностью форм, для которых субстанцией, основой служат логические категории. Таким образом, гегелевская философия отрывала человеческую мысль от ее реального основания, гипостазировала мышление и представила последнее как единственную истинную реальность. Так все было поставлено на голову: реальный процесс подменяется продуктом, а продукт выдается и рассматривается как действительный субъект, подлинная реальность.

В философии Гегеля не были преодолены и разрешены гносеологические трудности, с которыми сталкивались его предшественники. Концепция французских материалистов об отражении природы мышлением Гегелю казалась наивной, так как знание, полученное посредством органов чувств, он считал ограниченным, гипостазируя значение понятий.

Гегель не ограничивался критикой гносеологии старого материализма, а изобразил диалектику форм мышления и раскрыл внутреннюю диалектику развития со знания. Но естествознание того времени было еще метафизическим. Это обстоятельство сыграло определенную роль в становлении гегелевской идеалистической философии и в отрицании Гегелем отражения мышлением природы.

В гегелевской философии реальное мышление пони-

мается ложно и извращенно, поэтому его система неминуемо должна была пасть. Критика гегелевской философии была предпринята еще младогегельянцами. Но это была критика последователей Гегеля, применявших его систему к теологии, продолжая оставаться на почве его идеализма. Другое дело материалист Фейербах, который подверг критике основы гегелевского идеализма. Для Фейербаха гегелевская философия есть отчуждение человеческой природы.

Конечно, следует иметь в виду фейербаховский антропологизм, который он противопоставлял старой философии. Фейербах стремился объяснить как философию, так и религию на основе человеческой природы, которую он понимал только как телесную, физическую. Он постоянно критиковал идеалистическую философию за отрыв мышления «от тела». Лишь в сфере философии, по мнению Фейербаха, возможно это отделение. В действительности же они неразрывно связаны. «Действительное отношение мышления к бытию,— писал Фейербах,— таково: бытие — субъект, мышление — предикат»[55]. Энгельс писал об огромном освободительном влиянии, которое «Сущность христианства» Фейербаха оказала на современников. На место гегелевской абстрактной, сверхчеловеческой, сверхприродной «абсолютной» идеи Фейербах поставил чувственно реального человека; природа и человек — вот подлинный предмет философии. При этом он подчеркивал многообразие природы. Фейербах восстановил в правах материализм — в этом его всемирно-историческая заслуга.

Фейербах очень ярко и убедительно показал порочность гегелевского идеализма. «Абсолютный дух» гегелевской философии, по мнению Фейербаха, есть просто человеческий дух, но абстрагированный и обособленный от человека, от реальной почвы. Но Фейербаху недоставало понимания места гегелевской философии, рационального зерна его диалектики. Все богатство диалектического развертывания понятий, всю глубину законов гегелевской диалектической логики невозможно правильно оценить и понять на основе фейербаховского материализма, сградавшего известной узостью. Гегелевская философия не была преодолена Фейербахом, он лишь

---

[55] Л. Фейербах. Избранные философские произведения, т. II М., 1955, стр. 662.

отверг ее, объявил ложной и ошибочной всю философию Гегеля.

Материализм Фейербаха был созерцательным и метафизическим; общественную жизнь он понимал идеалистически. Фейербах не понял действительную природу человека, оказался не в состоянии объяснить природу человеческого мышления. В системе Фейербаха проблемы, над которыми билась старая философия, не были разрешены, они лишь приняли новую форму. Чтобы преодолеть немецкий классический идеализм, недостаточно простого констатирования первичности природы. Для этого надо было подняться до философии диалектического материализма, до материалистического понимания общества, до понимания человека как совокупности общественных отношений и увидеть зависимость идей и их закономерностей от характера материального производства.

§ 2. Категория практики и отражение

В своем отношении к природе человек осваивает мир практически и теоретически посредством логических категорий, которые не являются априорными, как полагал Кант, и «не предшествуют миру» (Гегель), а представляют собой результат всей материальной, практической деятельности людей и итог истории познания, поскольку история познания есть история осознания природы и человеческого общества в процессе практической деятельности.

Человек активно относится к природе. Но активность человеческого отношения к природе прежде всего проявляется в процессе практической, производственной деятельности. Вся человеческая история есть история борьбы человека с природой, история человеческой производственной деятельности. Поэтому речь идет не только об активности в сфере сознания, а прежде всего о выявлении человеческой активности в процессе производства.

Диалектический материализм не есть простое восстановление старого материализма, а представляет революционный переворот в философии, он есть итог и высшая форма материализма, в которой обосновано подлинно научное мировоззрение. В диалектическом материализме диалектика, логика и теория познания рассматриваются в диалектическом единстве. Проблема субъекта и объек-

та в марксистской философии в противоположность Гегелю ставится на иной принципиальной основе — на основе материалистического мировоззрения. Домарксовская философия не смогла научно понять природу и специфику человеческого познания, так как она идеалистически понимала общественную жизнь. Научно понять природу познания, абстракции и языка невозможно без научного, материалистического понимания природы человека, без материалистического понимания общественной жизни.

В диалектическом материализме, в отличие от старого материализма и в противоположность идеалистической концепции, с одной стороны, доказывается объективная реальность предметного мира на основе общественной практики, с другой стороны, глубоко и научно раскрывается природа самого человеческого мышления, понятий. Диалектический материализм дает обоснование диалектики познания, действительной всеобщности теоретического мышления на основе практики, принципа отражения.

Если созерцательный материализм автоматически исходил из существования внешнего мира и рассматривал человеческое сознание как его отражение, если объективный идеалист Гегель онтологизировал самое мышление, то анализ человеческого общества, общественно-производственной практики является тем звеном отправляясь от которого становится возможным рациональное понимание как законов природы, так и специфики теоретического мышления, ибо человеческое познание является общественным познанием.

В этой связи в философии диалектического материализма внимание концентрируется на анализе общественных отношений, на рассмотрении общественной производственной практики. Человек тем отличается от всех других видов животных, что производит орудия труда. В «Капитале» Маркс писал, что в зачаточной форме труд доступен и животному, но у человека он является специфической формой его деятельности. В общем Франклин правильно отмечал: человек есть животное, делающее орудие труда. Человек стал человеком, выделился из животного мира, сложился как член общества, развил свое мышление и язык лишь благодаря трудовой деятельности.

В природе животные находят в готовом виде все необ-

ходимые условия своего существования, приспосабливаются к окружающей среде или вымирают. Человек ничего не находит в природе в готовом виде. Он приспосабливает предметы природы к своим потребностям, производит их в содружестве себе подобных, т. е. участвует в общественном производстве, которое и является необходимым и постоянным условием существования человеческого общества.

Животные являются частью природы. Лишь человек активно противостоит природе. В процессе производства он изменяется сам и приспосабливает природу к своим потребностям. Труд с самого начала является целесообразной деятельностью человека. Поэтому человек в ходе материального производства отличает себя от предмета своей деятельности. Лишь на основе практической деятельности человек осознает себя как субъекта, а природу — как объект своей деятельности.

Нельзя отождествлять объект с объективной реальностью, как это делает идеалистическая философия. Дело в том, что объективная реальность, природа как таковая существовала до человека и человеческого общества. Но как объект человеческой деятельности природа постоянно изменялась. Поэтому доказательство и обоснование объективной реальности на основе общественной практики и вопрос о вычленении объекта деятельности и познания на основе практики представляют два внутренне связанных аспекта.

Диалектический материализм видит доказательство объективной реальности природы, мира вещей, опираясь на практическую деятельность людей. Ведь, если реально существует человеческое общество, общественная материальная деятельность людей, то уж этим доказывается существование объективной реальности, природы, определенной частью и ступенью развития которой является человеческое общество. Если историческая заслуга Дарвина состоит в доказательстве единства органических форм, то Маркс, открыв материалистическое понимание истории, доказал, что общество также является специфической формой материи, которая существует и развивается на основе своих внутренних законов. Таким образом, имея своим исходным моментом общественную практику, философия диалектического материализма обосновывает научную концепцию о том, что все в мире представляет различные формы движущейся материи.

Понимание природы общественной производственной практики не ограничивается признанием того, что человеческое общество есть часть, продолжение природы. В процессе материальной производственной деятельности человек отличает себя, как субъекта деятельности, от природы, как объекта деятельности. Но специфика человеческого общества заключается именно в том, что оно выступает, с одной стороны, как реальный субъект, который изменяет природные процессы и приспосабливает их к своим потребностям, с другой стороны, оно же выступает как объект своей деятельности и познания.

В качестве субъекта деятельности человеческое общество подвергает природные явления определенным целесообразным изменениям. В сущности современная природа уже далеко не та, которая существовала до человека. Она постоянно подвергалась и подвергается человеческому влиянию и поэтому в известном смысле является продуктом общественной человеческой деятельности. Хотя природа остается предпосылкой человеческой деятельности, но как объект этой деятельности она постоянно изменяется. Современное общество вступает с природой в сложные отношения, проявляя себя и глубоко познавая природу. Революция в способе производства прежде всего является революцией в отношении человека к природе.

Действительно, природа предшествует человеку и развивается согласно своим внутренним законам. Практическая деятельность людей преобразовывает природу. В процессе производственной деятельности человек осознает ход и результат своей деятельности, становится возможным человеческое познание. Практическое преобразование действительности возможно лишь в соответствии с законами самой действительности. Познание логики практического преобразования объекта есть по существу познание внутренних законов материального мира. В ходе практической деятельности происходит осознание всеобщих законов природы, общества и человеческого мышления.

Практическое отношение человека к действительности существенно отличается от чувственного, созерцательного отношения. В процессе практического преобразования и изменения действительности, отражение реальности освобождается от случайных чувственно созерцаемых сторон. «Деятельность человека,— писал Ленин,— составив-

шего себе объективную картину мира, **изменяет** внешнюю действительность, уничтожает ее определенность (=меняет те или иные ее стороны, качества), и таким образом отнимает у нее черты кажимости, внешности и ничтожности, делает ее само-в-себе и само-для-себя сущей (=объективно истинной)»[56].

Практическая деятельность человека адекватна объективным связям и отношениям вещей в их сущности. Следовательно, изображение материальной деятельности есть по существу познание внутренних связей вещей и явлений. Человеческое познание совпадает с материальной действительностью лишь вследствие практической деятельности. Здесь большое значение имеет ленинское положение о двойственном характере практики. **«Практика выше (теоретического) познания,**— писал В. И. Ленин,— ибо она имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности»[57]. Практика как непосредственная деятельность является продолжением природы чувственной материальной действительности, а практика как всеобщее выступает основой изменения природы, в сущности и основной теоретической деятельности.

Человеческое отношение к природе не только выявляется в производительных силах, но и отображается в истории познания. История познания прежде всего есть отражение человеческой производственной, практической и теоретической деятельности. Развитие человеческого познания связано с развитием общественно-производственной деятельности людей. «Разум человека развивался соответственно тому,— писал Ф. Энгельс,— как человек научился изменять природу»[58].

Вычленение субъекта — на основе практической деятельности — из объекта происходит на определенной ступени развития общественного производства. Касаясь этой стороны вопроса В. И. Ленин в «Философских тетрадях» писал: «Перед человеком *сеть* явлений природы. Инстинктивный человек, дикарь, не выделяет себя из природы. Сознательный человек выделяет, категории суть ступеньки выделения, т. е. познания мира, узловые пункты в сети, помогающие познавать ее и овладевать ею»[59].

---

[56] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 210.
[57] Там же, стр. 205.
[58] Ф. Энгельс. Диалектика природы. М., 1953, стр. 183.
[59] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 81.

В процессе практической деятельности развивается сознание человека, его язык и мышление. В языке и мышлении в свою очередь закрепляются результаты его практической деятельности, больше того, он вырабатывает логический строй мышления (категории, нормы), при помощи которого на основе практики осмысливает данные органов чувств.

В своей основе логическое мышление человека является категориальным мышлением. Логические категории по своей природе являются понятиями, в форме которых выражаются законы объективной действительности. В логических категориях отражены ступени, узловые пункты человеческой материальной деятельности и истории познания, в которых дана сущность самой объективной действительности.

Роль общественной производственной деятельности хорошо подчеркнута в трудах советских психологов. Характеризуя формирование логического мышления у человека, А. Н. Леонтьев пишет: «Точно так же логическое мышление принципиально не выводимо из прирожденных мозгу человека процессов и управляющих ими внутренних законов. Способность логического мышления может быть только результатом овладения логикой — этим объективным продуктом общественной практики человечества. У человека, живущего с раннего детства вне соприкосновения с объективными формами, в которых воплощена человеческая логика, и вне общения с людьми, процессы логического мышления не могут сформироваться, хотя бы он встречался бесчисленное число раз с такими проблемными ситуациями, приспособление к которым требует формирования как раз этой способности»[60].

Психологические исследования не оставляют сомнения в том, что для понимания природы логического мышления прежде всего надо обратиться к практической деятельности людей. В своей познавательной деятельности человек активно отражает предметы природы. Человек осваивает общественный опыт, он смотрит на явления глазами общества. Индивид обязан обществу не только своим рождением, но и всем тем, что у него есть человеческого, ибо он рождается человеком лишь в возможности. Об этом свидетельствуют исследования школы Пиаже и других психологов. Эти исследования подтвер-

[60] А. Н. Леонтьев. Проблема развития психики. М., 1959, стр. 289.

ждают, что в процессе общения с людьми ребенок усваивает язык и вместе с ним общественный опыт, вырабатывает таким сбразом определенный логический строй мышления. Этим собственно и объясняется, что люди, специально не изучавшие логику, способны мыслить логически правильно. Все человеческие отношения составляют продукт общественно-производственной практики. Общественные отношения людей изменяются и развиваются, а вместе с ними изменяются и сам человек и его идеи.

Таким образом, в реальном общественно-производственном субъекте находится ключ к пониманию закономерностей объективной материальной действительности и законов познания.

В диалектическом материализме по-новому ставится проблема отражения. В отличие от старого, созерцательного материализма в гносеологии диалектического материализма проблема отражения основывается не на простой уверенности, что наши чувственные представления и понятия отражают природу, а на данных общественной производственной практики. Здесь раскрывается диалектика процесса познания, т. е. человек в процессе практической деятельности активно познает природу и человеческое познание — это продукт общественного развития.

Обосновывая единство чувственного и логического познания, диалектику перехода от чувственного познания к логическому, диалектический материализм дает глубокий анализ природы логического мышления, раскрывает характер логического процесса, рассматривает логическое как условие и форму активного отношения человека к окружающей его действительности.

Марксистское понимание природы логического мышления противоположно немецкому классическому идеализму, который гипостазировал человеческое мышление, отрывал его от чувственности и реальности и превращал в самостоятельную сущность. Диалектический материализм, в противоположность всякому идеализму — субъективному или объективному — исходит из признания объективного характера логического, понятий, адекватно отражающих объективную материальную действительность.

Объективный мир с его внутренними закономерностями отличается от логики мышления, понятий, в форме которых они отражаются и теоретически воспроизводят-

ся. Отношение теоретического мышления, понятий, категорий к действительности является выражением их зависимости от объективной реальности. Понятия, категории — не произвольное творчество человеческого ума, а отражение внутренних связей объективного мира.

Объективный материальный мир люди познают, теоретически воспроизводят в логике мышления не сразу, познание начинается не с мыслительного постижения и не ограничивается только данными органов чувств, а отражает объективную действительность посредством переработки этих данных на основе практики. Без этого нет научного познания. Марксизм должным образом оценивает роль чувственного отражения в познании, в этом его противоположность неопозитивизму, который рассматривает чувственное познание как «сырой материал» познания.

Для неопозитивиста Айера, например, осведомление о чувственных данных не есть познание, так как чувственные данные сами по себе не истинны и не ложны. «Высшая цель познания,— пишет другой неопозитивист, Фейгль,— к которой в особенности стремятся точные науки, лежит в сведении максимума опытных фактов к минимуму теоретических основных понятий и принципов. Чистое переживание, напротив, есть только исходный пункт, сырой материал познания»[61].

Познать законы действительного мира означает по существу действовать на него. В этом и состоит цель познания. Действовать, сознательно и целенаправленно, изменять мир, возможно лишь тогда, когда люди познали его законы. Законы материального мира познаются науками, представляющими определенную внутренне связанную систему понятий и категорий, в которых отражается целостная картина действительности. Развитие практики и познание законов мира — это взаимосвязанный процесс. Развитие науки в первую очередь есть развитие и расширение системы понятий и категорий. Оно связано с изменением в понимании этих категорий, превращением одного понимания, например абстрактного понимания, в конкретное, диалектическое понимание. Это последнее и есть процесс углубления человеческого познания от явления к сущности, от сущности первого порядка к сущности второго порядка.

[61] Цит. по кн.: Н. Нарский. Современный позитивизм. М., 1961, стр. 214.

Логическое мышление, как оперирование понятиями, является специфической формой отражения действительности. Хотя логическое мышление подчиняется тем же законам, по которым развиваются природа и общество, но проявляются они в мышлении специфическим образом. Диалектический материализм отмечает активность, деятельность логического в процессе отражения. Диалектический материализм подчеркивает, с одной стороны, зависимость логического мышления от практической материальной деятельности, с другой стороны, раскрывает диалектику связей чувственного с логическим мышлением, рассматривает чувственное познание как источник логического мышления, понятий. Поэтому диалектический материализм отметает идеалистический принцип априорности понятий (Кант) и гипостазирование понятий, логического мышления (Гегель), как иллюзии.

Подтвержденные многократной практикой, человеческие понятия принимают аксиоматический характер, прочность предрассудка. «Практика человека,— писал В. И. Ленин,— миллиарды раз повторяясь, закрепляется в сознании человека фигурами логики. Фигуры эти имеют прочность предрассудка, аксиоматический характер именно (и только) в силу этого миллиардного повторения»[62].

Отражение действительности в логическом мышлении не является зеркально мертвым актом, а есть сложный диалектический процесс. В отрыве одной стороны, черточки процесса познания от целого состоит гносеологическая основа идеализма. Философский идеализм использует известный момент фантазии в отношении понятий к реальности для отрыва теоретического мышления от действительности. «Философский идеализм есть *только* чепуха с точки зрения материализма грубого, простого, метафизичного,— писал Ленин.— Наоборот, с точки зрения *диалектического* материализма философский идеализм есть *одностороннее,* преувеличенное, überschwengliches (Dietzgen) развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют, *оторванный* от материи, от природы, обожествленный»[63].

Нельзя опровергнуть философский идеализм, объявляя его глупостью, чепухой, а надо находить гносеологические и классовые корни идеализма. Только на этой ос-

[62] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 209.
[63] Там же, стр. 360.

нове его можно опровергнуть. В этом отношении характерен подход В. И. Ленина к критике Платона, который отрывал общее, идею от действительности. Ленин отмечал, что на первый взгляд может показаться, будто идеалисты древнего мира, например Платон, считали общее только понятием, существующим отдельно от действительности. «Но разве не в том же роде (*совершенно* в том же роде) современный идеализм, Кант, Гегель, идея бога? Столы, стулья и *идеи* стола и стула; мир и идея мира (бог); вещь и «нумен», непознаваемая «вещь в себе»... Раздвоение познания человека и *возможность* идеализма (=религии) даны уже **в первой, элементарной** абстракции «дом» вообще и отдельные домы»[64].

Нельзя отрывать понятия от реального мира и рассматривать их как самостоятельную сущность. Поэтому диалектико-материалистическая теория познания противоположна также гносеологии неореализма. Неореализм объявляет объективно существующими так называемые «сущности», «общие понятия». Вот как обосновывает это положение неореалист У. П. Монтегю: «Метод доказательства независимой реальности универсалий, или сущностей, которые *субсистируют* (Subsist), тот же самый, что и метод доказательства независимости реальности отдельных вещей или событий, которые *существуют* (exist). Что 7+5=12, это можно вполне объяснить из характера чисел семь, пять и двенадцать, а вовсе не из характера сознания... Касается ли это форм или чисел, или неколичественных качеств, как синева, желтизна, их отношения и конфигурация проявляют полную индифферентность к тому факту, что мы их сознаем»[65].

Неореализм пытается по-новому ставить те же проблемы, которые рассматривались с позиции объективного идеализма Платоном и Фомой Аквинским. Такие представители современной буржуазной философии, как Б. Рассел, Дж. Мур стремились соединить концепцию реализма с современным эмпиризмом. Выступая против крайнего субъективизма в логике, Мур выдвинул свою концепцию, что понятие следует считать чем-то имеющим постоянную, неизменную, вечную сущность. В своей философии «логического атомизма» Б. Рассел продолжает линию Мура. Согласно Расселу, не только понятие, но и

[64] Там же, стр. 370.

[65] W. P. Montague. The Story of American Realism. In the «Twentieth Century Philosophy». New York, 1947, p. 426.

отношения понятий в суждении обладают независящими от мышления и познания реальностями. Совершенно правильно характеризует сущность этой концепции Ян Боднар. Если то же самое отношение, пишет Ян Боднар, может связать самые разнообразные члены, само не изменяясь или не изменяя характера членов, то это означает, что между ними поставлена непреодолимая преграда, и зерна истины, содержащиеся в каждом члене, являются готовыми в себе, законченными, изолированными образованиями. Истина не рождается постепенно из меньших истин, подобно тому как река возникает из ручейков и ручьев. Какая бы ни была сумма зерен, или «атомов истины», никогда она не составит новое качество, «большую истину», потому что отдельные зерна суть образования, совершенно изолированные от других зерен отдельными внешними отношениями, и их совокупность может составлять лишь механическое, а не органическое целое[66].

Таким образом, концепция неореализма о природе понятий и теоретического мышления является ложной. Она по существу повторяет доводы объективных идеалистов (Платон, Фома Аквинский), которые давно опровергнуты материалистической философией.

То обстоятельство, что наши понятия, теоретическое мышление непосредственно не совпадает с чувственными прообразами вещей, их эмпирическими коррелятами, не говорит о том, что понятия отходят от действительности, не отражают ее. В понятиях отражается не только эмпирическое общее, но и глубинные процессы, внутренние связи явлений. Не подлежит сомнению то, что наши понятия отражают мир глубже, нежели наши органы чувства. В. И. Ленин писал по этому поводу: «Представление *ближе* к реальности, чем мышление? И да, и нет. Представление не может схватить движение *в целом,* например, не схватывает движения с быстротой 300 000 км. в 1 секунду, а *мышление* схватывает и должно схватить. Мышление, взятое из представления, тоже отражает реальность»[67].

При этом нельзя противопоставлять всеобщность, необходимость понятий ограниченности чувственного представления и на этом основании отрицать отражение

---

[66] Ян Боднар. О современной философии США. М., 1959, стр. 129.

[67] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 220.

действительности понятиями (Кант, неопозитивизм). Практика является основой всеобщности и необходимости понятий, категорий. Например, основой категории причинности является не следование одного явления за другим, не субъективная привычка (Юм) и не априорность (Кант), а познанные в общественно-производственной практике объективные связи явлений.

Кантовская философия страдает отсутствием историзма в подходе к явлениям. Категории, рассматриваемые ею в качестве априорных продуктов, выступают действительно такими, если упустить из виду, как возникли, как развивались и чем стали категории. Конечно, если подвергнуть анализу мышление современного человека, то ясно выступает, что в его основе лежат категории, образованные в ходе развития языка, опыта. При этом имеет большое значение преемственность, унаследование опыта и знаний. Каждое новое поколение берет свой отправной пункт там, где остановилось предшествующее. Без этой преемственности нет прогресса в человеческом знании. Кант убедился бы в ошибочности своей концепции, если бы подходил к вопросу с позиции историзма и человеческой практики. Он, например, увидел бы, что понятие причинности возникло в определенную эпоху, первобытные люди не имели представления об этой категории.

Ложной концепции о понятии, о природе логического, о взаимоотношении чувственного и логического придерживается и современный позитивизм. Неопозитивизм прежде всего отрицает материалистический принцип отражения. Крупный представитель современного неопозитивизма Карнап считает, что переход от констатации чувственно воспринимаемых фактов к предложениям о предложениях — это всего лишь изменение способа выражения, переход от содержательного к формальному модусу речи. Логический позитивизм постоянно подчеркивает автономность, несвязанность наших понятий с действительным миром, отрицает материалистическое положение о единстве объективности и познавательного значения понятий. По этому поводу Б. Рассел писал: «Познание логических форм есть совершенно отличное от познания существующих вещей»[68].

Логические позитивисты предлагают отказаться от самого понятия «отражение», заменив его термином соот-

[68] B. Russel. Our knowledge of the external World. London, 1952, p. 52.

ветствие». «На этом соотнесении,— пишет М. Шлик,— базируется отношение истинных суждений к реальности, а все те наивные теории, согласно которым наши суждения и понятия могли бы как-то «отражать» реальность, тем самым окончательно опровергаются. Слово «соответствие» не сохраняет здесь никакого иного значения, кроме значения однозначного отнесения»[69].

Следует отметить, что неопозитивизм, нападая на материалистический принцип отражения, повторяет доводы старых идеалистических концепций об ограниченности чувственного данного, о несовпадении наших понятий непосредственно с действительностью. Неопозитивисты упорно не желают видеть того, что марксистский принцип отражения не опирается просто на данные органов чувств, как это имело место в старом, метафизическом материализме, а на общественно-производственную практику человека, повседневно подтверждающую правильность отражения нашими понятиями объективной материальной действительности.

Один из главных пороков неопозитивистской философии состоит именно в том, что она, с одной стороны, отождествляет реальное с идеальным, с другой стороны, рассматривает понятия как конструкты, т. е. свободное творение субъекта. Например, отношение внешнего объекта и сознания М. Шлик определяет как разновидность, «соподчинение, которое мы можем обнаружить между данными сознаниями»[70]. Б. Рассел рассматривает термины «материя» и «дух» как «различные условные группировки данного (субъекту) материала»[71]. Неопозитивизм старается быть «выше» материализма и идеализма. Но он, конечно же, не нейтрален и в конечном счете решает эту проблему в духе идеализма.

Неопозитивисты отрицают объективное реальное существование таких предметов, которые непосредственно не воспринимаются. «Атом, электрон,— пишет М. Шлик,— должны рассматриваться как объединение качеств, которые взаимосвязаны определенными законами, а не как субстанциональная вещь»[72].

Согласно логическому позитивизму предметы объек-

---

[69] M. Schlick. Allgemeine Erkenntnislehre. Berlin, 1925, S. 57, 141.

[70] Ibid., S. 220.

[71] B. Russel. The analysis of mind. London, 1924, p. 35.

[72] M. Schlick. Erw. Werk, S. 252.

тивного материального мира не только не лежат в основе наших понятий, а сами являются конструктами, творениями субъекта. Существование объекта познания, по Шлику, вне познающего субъекта есть псевдопроблема. Шлик дает свое понимание реальности. «Все, что в соответствии с методами конструирования занимает определенное место в пространственно-временной схеме, называется «реальным»[73].

По существу то же самое утверждает Ганс Рейхенбах: «Мы не можем рассматривать наши высказывания о ненаблюдаемых вещах как верифицируемые утверждения, но должны их рассматривать как конвенции, вводимые нами для укрепления нашего языка»[74].

В своей глубоко содержательной книге «Современный позитивизм» Н. Нарский дает перечень тех объектов, которые трактуются неопозитивизмом как логические конструкции: « К числу логических конструкций неопозитивисты относят объекты (результаты) научного исследования следующих трех видов: а) объекты, не наблюдаемые в непосредственной форме, например микрочастицы; б) феномены макромира, не поддающиеся непосредственному чувственному наблюдению, как-то: факты прошлого и будущего времени (смерть Сократа), астрономические явления за пределами досягаемости телескопов (планеты в туманности Андромеды и др.); в) понятия, законы и теории науки, в особенности не имеющие наглядных моделей, например, пси-функция в квантовой механике. Модели же они считают за условное звено — «метафору» — между опытом и теориями (Хаттен). «Логические конструкции», а в особенности типа (а) и (в) являются специфическим нововведением неопозитивизма. Их идея навеяна тем, что в современной субатомной физике «конечная» реальность не поддается непосредственному чувственному наблюдению»[75].

В своих идеалистических утверждениях неопозитивизм использует своеобразно толкуемые им достижения современной физики. Дело в том, что по своей природе современная физика не является наглядной. Это служит неопозитивизму основанием для отрицания реальности.

---

[73] Цит. по кн.: Н. Нарский. Современный позитивизм. М., 1961, стр. 128.

[74] H. Reichenbach. Der Aufstieg der Wissenschaftlichen Philosophie. Berlin, S. 203.

[75] Н. Нарский. Указ. произв., стр. 126.

В «Философии науки» Ф. Франк пишет, что «колесница Дианы» гораздо ближе к «банальным реальностям» нашей повседневной жизни, чем те символы, посредством которых современная наука описывает орбиты небесных тел»[76].

Вся теория относительности, особенно понятие одновременности, лишена наглядности. Таковы и все концепции квантовой физики. Все это дает повод для суждения, будто понятия современной физики являются не отражением объективной реальности, а созданием ума, сами же физические объекты — это умственная конструкция. Шлик прямо писал, что «психическое обладает реальностью, физическое есть только знак»[77]. В «Философии современной физики» В. Гейзенберг, ссылаясь на то, что физические теории лишены наглядности, делает вывод, что физические теории не есть отражение объективного материального мира, а мыслительные конструкции.

Извращает природу понятия, логического мышления и позитивист Ф. Франк, для которого понятие — это всего лишь «схема описания». Согласно Франку, в науке имеется два уровня абстракций: первый уровень — это данные повседневного опыта, второй — уровень общих принципов. К первому относятся эмпирические представления, истинность которых опирается на общее согласие людей. Причем, по Франку, мы не вправе претендовать на описание более высокой реальности и даже на то, что описываемый мир есть «реальный мир»[78].

От понятий эмпирического уровня Франк отличает общие принципы, например, закон сохранения энергии, закон инерции, относительно которых «общее согласие» недостижимо. Он считает, что выяснить, на каком основании возникают общие принципы и особенно, почему одни общие принципы принимаются, а другие не принимаются, невозможно. Более того, отношение между непосредственными наблюдениями и теми понятиями, которые мы употребляем в «научном описании», Франк считает главным в философии.

Такое понимание природы общих принципов насквозь идеалистично. Франк отрицает объективный характер понятий, толкует природу общих принципов как «удобные схемы», субъективное творение человеческого духа.

---

[76] Ф. Франк. Философия науки. М., 1960, стр. 55.
[77] M. Schlick. Erw. Werk, S., 259.
[78] Ф. Франк. Указ. произв., стр. 57.

«Если мы изучаем физику,— пишет Франк,— то мы изучаем какие-то правила равномерного движения, ускоренного движения, сочетания равномерного и ускоренного движения. Это схемы описаний. Мы должны создать их, прежде чем их проверять, но каким образом можно создавать эти схемы?» И отвечает: «Нельзя обойтись без определенной доли воображения». И еще: «Гипотеза или формула есть продукт человеческого воображения, изобретательной силы ученого»[79].

Таким образом, роль общих принципов в познании рассматривается в отрыве от объективности понятий. «Роль общих принципов заключается в том,— пишет Франк,— чтобы сделать для нас правдоподобным, почему эти явления имеют место именно таким, а не другим образом». И далее: «Эти принципы позволяют ориентироваться в мире фактов»[80]. Если рассмотреть позицию Франка об общих принципах в целом, то она заключается в том, что истинность того или иного положения, принципа вытекает из интеллигибельных, самоочевидных принципов, а из общих принципов мы можем вывести такие результаты, которые могут быть проверены наблюдением, разумеется, в смысле «общего согласия»...

В целом концепция Франка является позитивистской и идеалистической. Для него такие научные понятия, как тяготение, инерция являются лишь схемами для описания равномерно ускоренного движения. «Эта схема,— пишет Франк,— дает много полезного для описания движения»[81].

Позитивистское понимание природы понятий, абстракций несостоятельно. Дело в том, что наши понятия являются отражениями внутренних, существенных связей вещей и явлений. Они образованы в результате переработки чувственных данных на основе практики. С точки зрения марксизма, понятия, теории имеют большое познавательное значение. Но значение понятий обусловлено не их «удобством», а объективностью их содержания. В физике понятия «ускорение», «инерция», «тяготение» имеют огромное познавательное значение потому, что в них отражены глубокие связи объективного материального мира.

Объективный характер и познавательное значение

---

[79] Там же, стр. 73.
[80] Там же, стр. 71.
[81] Там же, стр. 61.

понятий, теоретического мышления находятся в единстве. Понятия, не отражающие реальности, лишены познавательного значения, его имеют лишь такие понятия, которые отражают внутренние связи действительности.

В этом отношении большой интерес представляет классическая механика, основные понятия которой впервые установил Галилей, доказавший пропорциональность величины силы не скорости, а ускорению. В создании классической механики великое значение имеет понятие «ускорение», так как именно благодаря этому понятию механика раньше других предметов оформилась в науку. Дело в том, что до создания классической механики господствовала птоломеева точка зрения, опиравшаяся на два исходных положения: а) земля находится в покое, и все планеты движутся вокруг земли и б) наиболее совершенным движением является равномерное движение по кругу.

Коперник освободил научную мысль от первого положения. Описание же движения планет вокруг Солнца было важным шагом в научном познании. Дальнейшее углубление знания проявилось в том, что были сформулированы законы движения. Действительно, планеты Марс, Меркурий, Земля вращаются вокруг Солнца. Спрашивается, какие силы заставляют эти планеты вращаться вокруг Солнца? Сам вопрос и ответ на него стали возможны лишь тогда, когда выяснилось понятие ускорения, заключающееся в том, что в случае равномерного движения скорость изменяется как вектор, так как изменяется направление скорости, хотя не изменяется ее абсолютная величина. Ошибка Аристотеля состояла в том, что он связывал силу со скоростью.

Понимание того, что не скорость, а ускорение пропорционально силе является началом механики и физики. Следует отметить, что понятие ускорения легло в основу и других важнейших открытий не потому, что это понятие «удобно», а потому, что оно отражает существенные связи действительности.

В этой связи следует отметить роль понятия «масса» в открытии Ньютоном закона всемирного тяготения. Нужен был высокий взлет мысли, чтобы увидеть в падении камня на землю, движении планет вокруг солнца и т. п. действие закона всемирного тяготения. Механика Ньютона пролила новый свет на проблему движения планет. Таким образом, были сформулированы физические за-

коны, управляющие этим движением. В этом открытии огромная роль принадлежит понятию массы, впервые научно осмысленному Ньютоном.

Обыкновенно дело представляют таким образом, что математический гений Ньютона вывел закон всемирного тяготения из законов Кеплера. Между тем из законов Кеплера Ньютон вывел только обратную пропорциональность ускорения планет (а значит, и силы тяготения) квадрату их расстояния от Солнца. Но не это составляет суть закона тяготения. Величина силы тяготения зависит не только от пространственного отношения, но и от природы самих тяготеющих тел. Именно мысль Ньютона о пропорциональности силы тяготения количеству материи является тем звеном, отсутствие которого не позволяло предшественникам Ньютона открыть закон всемирного тяготения.

Дальнейшим триумфом физической науки было открытие закона сохранения энергии, впервые сформулированного Мейером, Джоулем и Гельмгольцем. Согласно этому закону всякое изменение в мире состоит только в изменении форм движения материи. Каждое изменение в природе немыслимо без выделения или потребления энергии, которая обнаруживает себя в свойственной ей форме или вызывая другие изменения эквивалентной величины. Определение этого эквивалента основано на произведенных Джоулем измерениях механического эквивалента теплоты. Если, например, паровая машина приводится в движение при помощи тепловой энергии, то потраченное при этом количество тепла будет пропорционально произведенной работе.

В понимании содержания закона сохранения энергии колоссальное значение имела выработка понятия «энергия». Дело в том, что возникновение этого понятия было подготовлено развитием самой теоретической механики, понятием живой силы движущейся массы, понятием движущей силы, необходимой для непрерывности действия машины. Всякая машина, которую нужно привести в движение, нуждается в механической движущей силе. Безразличны источник и форма этой силы, важно лишь, чтобы она имела определенную величину и действовала непрерывно. Исчезая в одной форме, энергия непрерывно возникает в другой. Таким образом, все разнообразие явлений природы в своих существенных чертах охвачено законом сохранения энергии.

Правда, понимание содержания закона сохранения энергии в настоящее время получило колоссальное развитие. Возникли теория относительности, квантовая и ядерная физика. Но эти изменения не поколебали основы закона сохранения энергии, а сделали понятие энергии более обобщенным и содержательным, обогатили наши знания о связи энергии и вещества, об их единстве.

Все сказанное выше позволяет прийти к заключению, которое подтверждает истинность марксистского положения о единстве объективного характера и познавательного значения понятий. Понятия «ускорения», «масса», «тяготение», «энергия» имеют огромное познавательное значение потому, что в них отражаются существенные связи действительности.

В своей «Философии науки» позитивист Франк видит значение ньютоновского понимания массы в операциональности. «Чтобы физический закон,— пишет он,— проверить на опыте, все его термины должны быть заменены операциональными определениями. Поэтому Ньютон и все те, кто применял законы Ньютона, в действительности употребляли операциональное определение «массы», что мы и можем обнаружить, проследив, как законы Ньютона в действительности применялись»[82]. По мнению Франка, понятие массы не есть отражение внутренних, существенных сторон объекта, а есть как бы результат операционального изменения. «Вся система ньютоновской механики,— пишет Ф. Франк,— зависит от того экспериментального факта, что отношение ускорений двух тел, вызываемых одной и той же силой, не зависит от внешних условий этих тел; в частности, оно не зависит от скорости этих тел. В таком случае мы уверены, что если мы определяем массу тела отношений a_2/a_1, то она будет постоянной»[83].

То объективное обстоятельство, что с развитием физики, с появлением теории относительности старое понятие массы было уточнено, так как в случае с большими скоростями обнаруживается зависимость массы от скорости, что доказывает углубление нашего познания, понятия об объективной реальности, послужило Ф. Франку поводом для восхваления Э. Маха, который якобы дал понятие массы через операцию измерения ускорений двух взаимодействующих тел. «Мах дал критический анализ,— пишет

[82] Там же, стр. 199.
[83] Там же, стр. 202.

Франк,— ньютоновской механики и направил внимание ученых на то, что «постоянство массы», если употреблять операциональное определение $m_2/m_1 = a_1/a_2$, есть опытный факт, а не «философская истина», которая может быть получена из интеллигибельных принципов»[84].

Все это рассуждение Франка сводится к тому, что понятие массы есть результат операций. В этом же духе он толкует все изменения в физике с начала XX века.

Тот научный факт, что при больших скоростях (сравниваемых со скоростью света) с помощью f/a невозможно определить постоянную массу m, которая может быть приписана телу независимо от его скорости, и что уравнение $ma=f$, где m— постоянная, не имеет физической интерпретации, которая описывала бы действительное движение частиц с большой скоростью,— все это трактуется позитивизмом узко, как «изменение операции измерения».

Касаясь вопроса о развитии понятия массы, Ф. Франк пишет, что эти изменения служат весьма удачным примером, с помощью которого мы можем иллюстрировать логическую структуру науки вообще. Если бы не были сделаны новые наблюдения за движением частиц с большими скоростями, у нас был бы соблазн сказать, что ньютоновские законы имеют «универсальную значимость»... Благодаря этой убежденности в универсальной справедливости законов Ньютона могло быть высказано утверждение, что эти законы суть «действительные законы движения всей вселенной». «Теперь мы знаем, что эта «формальная система» является удобным описанием движения только таких частиц, которые движутся с малыми скоростями»[85].

Но отрицать реальное существование общего — значит совершить номиналистическую ошибку. Не всякая реальность чувственна. Касаясь этого вопроса В. И. Ленин писал, что стоимость есть категория, которая лишена «вещества чувственности», но она *истиннее*, чем закон спроса и предложения»[86]. Открытие Марксом двойственного характера труда, продвинувшее далеко вперед понимание закона стоимости, исходит из признания реального существования не только конкретного труда, но и абстрактного, являющегося сущностью конкретного

[84] Там же, стр. 202—203.
[85] Там же, стр. 203—204.
[86] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 163.

труда и проявляющегося через него. Абстрактный труд нельзя отрывать от конкретного труда — они находятся в единстве.

Те, кто отрицает объективный характер понятий, законов науки по сути дела отрицают науку, так как нет науки без системы понятий и законов, отражающих объективный мир. Понятия и категории науки являются продуктом истории познания и показывают углубление человеческого познания в сущность предметов.

Отмечая это обстоятельство и подвергая критике эмпиризм Струве, Ленин писал: «Тысячи лет человечество подмечает законосообразность в явлении обмена, силится понять и точнее выразить ее, проверяет свои объяснения миллионами и миллиардами повседневных наблюдений над экономической жизнью,— и вдруг модный представитель модного занятия — собирания цитат (я чуть-чуть не сказал: собирания почтовых марок) —«отменяет все это»: «ценность есть фантом»[87].

В. И. Ленин прибегает далее к подлинно научному анализу: «Если цена есть меновое отношение, то неизбежно понять разницу между единичным, меновым отношением и постоянным, между случайным и массовым, между моментальным и охватывающим длительные промежутки времени. Раз это так,— а это несомненно так,— мы столь же неизбежно поднимаемся от случайного и единичного к устойчивому и массовому, от цены к стоимости»[88]. Цена есть проявление закона стоимости. Стоимость есть закон цен, т. е. обобщенное выражение явления цены. Никой «независимости» цены от стоимости быть не может. Плоский эмпиризм не в состоянии рассмотреть в единстве единичное и общее, случайное и необходимое. Признав существование единичного, он отрицает реальное существование общего, а за случайным не видит необходимого.

Противопоставление общего единичному, понятий — чувственному восприятию является характерной чертой философии Рассела. Об этом свидетельствует также Р. Карнап: «Некоторые из ранних английских эмпиристов (например, Беркли и Юм),— пишет Карнап,— отрицали существование абстрактных объектов на том основании, что в непосредственном опыте нам дано только

---

[87] В. И. Ленин. Сочинения, т. 20, стр. 180.
[88] Там же, стр. 182.

индивидуальное, а не универсалии, например, это красное пятно, но не Краснота или Цвет Вообще». Далее, Карнап отмечает, что поскольку эмпирики не могли найти никаких абстрактных объектов в области чувственных данных, постольку они или отрицали их существование, или же предпринимали тщательные попытки определять универсалии в терминах индивидуального. Касаясь эмпиризма Рассела, Р. Карнап писал: «Некоторые современные философы,... последователи Бертрана Рассела, мыслят по существу в подобных же терминах. Они подчеркивают различие между данными (тем, что непосредственно дано в сознании, например чувственными данными, непосредственно прошедшим опытом и т. д.) и конструкторами, основанными на этих данных. Существование и реальность приписывают только данным; конструкты же не являются реальными объектами; соответствующие языковые выражения являются только способами речи, ничего в действительности не обозначающими (реминисценция номиналистского flatus vocis)»[89].

Карнап критикует идеализм и эмпиризм Б. Рассела с идеалистических позиций. Все отличие точки зрения Карнапа от эмпиризма Рассела заключается в том, что, если школа Рассела отрицает реальность понятий, абстракций на том основании, что им не соответствуют чувственные данные, то Карнап считает такую постановку «ложной интерпретацией». В семантической философии Карнапа не отрицается существование абстрактных объектов на основе их внечувственности. «Семантика ни в коей мере не утверждает и не предполагает, что абстрактные объекты, на которые он ссылается, могут испытываться в опыте как непосредственно данные посредством ощущения или какой-либо интеллектуальной интуиции»[90].

Касаясь характера абстракции не только в семантике, но и в других науках, Карнап писал: «Ссылки на пространственно-временны́е точки, электромагнитное поле, или электроны в физике, на действительные или комплексные числа и функции от них в математике, на потенциал возбуждения или бессознательные комплексы в психологии, на инфляционную тенденцию в экономике и т. п. не предполагают утверждения, что объекты этого рода встречаются как непосредственно данные. То же самое можно

[89] Р. Карнап. Значение и необходимость. М., 1959, стр. 317—318.

[90] Там же, стр. 319.

сказать и о ссылках на абстрактные объекты как десигнаты в семантике»[91].

Согласно Карнапу, вопрос об отношении понятий «к действительному миру вещей», о реальности понятий, абстракций является «псевдопроблемой». Карнап пишет: «Неверно рассматривать мой семантический метод как нечто, связанное с верой в реальность абстрактных объектов, поскольку я отвергаю тезис этого рода, как метафизическое псевдопредложение»[92].

Карнап различает два типа вопросов: «внутренние» и «внешние». К первой группе он относит такие вопросы, как: «Есть ли на моем столе клочок белой бумаги?» «Действительно ли жил король Артур?» и т. п. Согласно Карнапу, «понятие реальности, встречающееся в этих внутренних вопросах, является эмпирическим, научным, неметафизическим понятием. Признать что-либо реальной вещью или событием — значит суметь включить эту вещь в систему вещей в определенном пространственно-временном положении среди других вещей, признанных реальными, в соответствии с правилами каркаса»[93]. К «внешним» Карнап относит «вопрос о реальности самого мира вещей» и пишет: «В противоположность вопросам первого рода, этот вопрос поднимается не рядовым человеком и не учеными, а только философами». И тут же заявляет: «Этот вопрос и нельзя разрешить, потому что он поставлен неправильно»[94].

Критикуя тех, кто считает признание реальности вещей в себе необходимым для понимания существа логики, Карнап пишет: «Многие философы рассматривают вопрос такого рода как онтологический вопрос, который должен быть поставлен, и ответ на который должен быть получен до введения новых языковых форм»[95] и далее: «Мы полагаем, что введение новых способов речи не нуждается в каком-либо теоретическом оправдании, потому что оно не предполагает какого-либо утверждения реальности. Предложение, претендующее на утверждение реальности системы объектов, является псевдоутверждением, лишенным познавательного содержания»[96].

---

[91] Там же, стр. 318.
[92] Там же, стр. 315.
[93] Там же, стр. 301.
[94] Там же.
[95] Там же, стр. 310.
[96] Там же.

На такой же позиции стоит и М. Шлик, который утверждает, что псевдопредложения возникают тогда, когда люди стараются установить предмет, обозначаемый данным словом, вне зависимости от самого этого слова. Для Шлика это —«бессмысленная проблема»[97].

Согласно неопозитивизму, вопросы об объекте являются предметами специальных наук, проблема языка науки относится к логике, а псевдопроблемы «были предметом традиционной философии». Всю историю философии неопозитивизм рассматривает как цепь проблем и вопросов, лишенных научного смысла... Отсюда неопозитивистская концепция, что из всей философии имеет смысл лишь исследование «логики науки», теория логических структур и предложений. В этом отношении характерно следующее утверждение Р. Карнапа: «...На место не поддающегося распутыванию комплекса проблем, который называют философией, выступает логика науки»[98].

С точки зрения Карнапа, все философские вопросы, имеющие значение, относятся к логике и синтаксису языка. Что касается вопроса об объективном мире, то он не является вопросом научной философии, а представляет на деле псевдопроблему, возникшую в старой традиционной философии. Неопозитивизм занимается этими «псевдовопросами» лишь для выражения их научной несостоятельности.

Логический позитивизм ложно понимает отношение философии к естественным наукам. Развитие конкретных наук ему представляется как «отгораживание» философии от реальности. Эту мысль отчетливо выразил английский неопозитивист Айер: «Философ как аналитик не имеет прямого отношения к физическим свойствам вещей. Он имеет отношение только к способу, которым мы говорим о них»[99]. Порочность концепции логического позитивизма состоит не в том, что он требует исследование структуры научного знания, логику средства выражения, а в протаскивании субъективного идеализма. Неопозитивизм отрицает реальность материального мира, отрицает объективный характер логического, понятий, как отражения действительности. Неопозитивисты силятся доказать, что они стоят выше материализма и идеализ-

[97] M. Schlick. Erw. Werk, S. 179.
[98] R. Carnap. Logische Syntax der Sprache. Wien, 1934, S. 205.
[99] A. Ayer. Language, truth and logic, p. 61.

ма, а на самом деле обосновывают и протаскивают концепцию субъективного идеализма.

Расхождение же различных направлений неопозитивизма (Карнап и Рассел) не существенно. Они сходятся в основном: в отрицании объективной материальной действительности. Касаясь характера своей критики философии Рассела, Карнап писал: «В той мере, в какой она является принципом принятия некоторых объектов и неприятия других, оставляя всякие онтологические, феноменологические псевдоутверждения, постольку против нее не может быть выставлено какого-либо теоретического возражения»[100]. Вот здесь и названо то главное, в котором позиции Карнапа и Рассела сходятся,— идеалистическое рассмотрение природы человеческого познания.

* * *

Подлинно научное решение природы познания и теоретического мышления оказалось возможным лишь с позиции диалектического материализма, который посредством введения категории общественной производственной практики опирался на активность человека в процессе материальной, практической деятельности, доказал зависимость теоретического мышления от реальности, обосновал принцип отражения. Диалектико-материалистическая концепция отражения включает общественно-историческую обусловленность познания, исходит из объективности чувственного и логического отражения действительности.

---

[100] Р. Карнап. Значение и необходимость, стр. 318.

Глава II

ЧУВСТВЕННОЕ ОТРАЖЕНИЕ И МЫШЛЕНИЕ

Источником человеческого познания, его исходным пунктом является живое созерцание — отражение внешнего мира на основе непосредственного воздействия вещей на органы чувств человека. Чувственному отражению свойственно переплетение субъективных и объективных познавательных моментов, причем сам предмет не отделен от субъективных условий отражения, от состояния субъекта, его отношения к объекту, эффектов и т. д.

Но познание не останавливается на живом созерцании, оно идет дальше — к рациональной ступени, к мышлению, к логическому процессу. Необходимость такого перехода диктуется тем, что предмет, как он дан в созерцании, непосредственно не совпадает с тем, что он представляет собой в действительности.

«От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике — таков диалектический путь познания истины»,— говорит В. И. Ленин. Мышление есть сложный процесс целесообразной деятельности, включающей в себя препарирование, преобразование данных непосредственного созерцания, в результате которого вскрываются сущность и внутренние связи объекта.

Созерцательность домарксовского материализма, свойственное ему непонимание общественно-исторического характера человеческого познания вели к интерпретации процесса познания как сугубо пассивного, зеркально мертвого акта. Идеализм же всячески преувеличивает и искажает момент спонтанной активности, присущей

якобы лишь мышлению, в отличие от чувственного отражения. И только марксистская философия, диалектический материализм, убедительно показывает, что весь процесс познания есть активный процесс, причем на ступени мышления эта активность выступает в более развитой форме.

§ 1. Активность чувственного отражения

Элементарной формой развитого чувственного отражения является ощущение, возникающее на основе недифференцированного «всеобщего ощущения»— чувствительности. Последняя, согласно гипотезе А. Н. Леонтьева, имеет биологической предпосылкой универсальное свойство всего живого — раздражимость; чувствительность есть та же раздражимость, но по отношению к воздействиям, которые сами по себе не выполняют функций поддержания жизни.

Возникновение чувствительности предполагает определенный характер среды и самого живого организма. Чувствительность становится возможной только в вещно оформленной, но отнюдь не в аморфной, диффузной среде. Только в среде дискретных предметов объективно выступают в единстве стороны и свойства данного предмета и ситуации, включающие жизненно важные и «безразличные» для организма свойства действительности. Только на определенном уровне биологической организации у живого организма появляется повышенная степень активности — возникает раздражимость по отношению к безразличным свойствам как опосредствующий активный «поисковый» процесс. В результате эволюции из первоначальной диффузной чувствительности в связи со специализацией органов чувств дифференцируются различные виды ощущений. Специализированные органы чувств, следовательно, появляются вследствие адаптации, приспособления к специфике различных форм движения материй.

Что касается органов чувств человека, то они являются продуктом не только биологической эволюции, но и всемирной истории, многотысячелетнего общественного опыта. Именно с ощущения начинается психическая деятельность человека. Иначе как через ощущения, говорит В. И. Ленин, мы ни о каких формах движения материи не можем ничего узнать. Через ощущение совершается

постоянный переход энергии внешнего раздражения в факт сознания.

Но этот переход не есть пассивное усвоение, слепок с предмета на воске, как представлял себе процесс познания созерцательный материализм. Такое сравнение неприменимо даже по отношению к низшим ступеням познания. Порочность физиологической концепции И. Мюллера, в этой связи, заключается в том, что формирование ощущения как элементарного чувственного образа действительности мыслится им, как чисто пассивный процесс передачи возбуждения с периферического аппарата в центр[1], как угасающая мелодия. Этот процесс якобы заканчивается в мозговых концах периферийных стволов, где фиксируется в виде «следов», «знаков» и т. д.

Конечно, если так представлять себе механизм формирования ощущения, то мы неизбежно придем к иероглифической теории знания. Но уже Сеченов заложил основу для другого, правильного научного понимания, показав роль моторики, активного напряжения, мышечных движений в образовании ощущения. Кодирование, преобразование внешнего воздействия в нервную энергию, дополняется процессом развертки кода, его дешифровки путем уподобления. Так, осязание включает в себя не только воздействие предмета на поверхность кожи, но и участие *движения*, благодаря которому достигается снятие более или менее адекватного слепка, отражающего поверхность и фактуру предмета. Зрение есть не только воздействие светового источника на глаз, но и работа мышц глаза, *слежение* взором. Неподвижный глаз, как говорят психологи, мертвенен, неподвижная рука астереогностична. Такое специфически человеческое ощущение, как музыкальный слух, обязательно предполагает интонирование, пропевание воздействующей мелодии вслух или про себя, деятельность голосового аппарата. Используя эту особенность слухового восприятия, можно воспитывать и развивать музыкальный слух.

Физиологической основой формирования ощущений является рефлекторное кольцо, «размыкающееся» в «точках встречи» предмета и периферического воспринимающего аппарата. Современная физиология подчеркивает

---

[1] Подробнее об этом см.: П. Анохин. Проблема центра и периферии в современной физиологии нервной деятельности. В сб. «Проблема центра и периферии в физиологии нервной деятельности». Горький, 1935.

важность развиваемой в кибернетике мысли об обратной связи, выделяя значение обратной афферентации как регулирующего фактора в возникновении ощущений.

Процесс ощущения не только начинается в рецепторе, но и завершается в нем. (Активный характер формирования непосредственного образа реальности в ощущении очень ярко показан, например, в работах А. Валлона). Но с еще большей яркостью активная природа процесса ощущения выявляется в предметности ощущения, «вынесения» образа вовне воспринимающего субъекта.

Ощущение — это реальное превращение материи в факт сознания, источник всего знания. Процесс ощущения не завершается на первоначальных этапах развития знания, оно воспроизводится постоянно, на всем протяжении развития познания. Глубоко ошибочно рационалистическое понимание перехода от ощущения к мышлению как механической смены одного другим.

Человек не только мыслящее, но и ощущающее существо. Даже теоретические знания, приобретаемые чтением книг, опосредствуются чувственным характером знания. «Чувственность познания существует до тех пор, пока человек существует, живет, общаясь с внешним миром посредством чувствующих систем мозга»[2]. Даже болевая чувствительность есть один из признаков здорового человека. В. Винер говорит: «Нет более ужасной судьбы, чем судьба индивида, страдающего от отсутствия ощущения боли»[3]. Ощущение, таким образом, это не только источник познания, но и нечто большее — условие самого существования, включенное в способ жизнедеятельности общественного индивида.

Сводить жизнь человека только к рациональному восприятию действительности, значит опустошить все богатство человеческого отношения к миру. Величайшие достижения человеческого гения, современной техники и науки рассчитаны не только на мыслящее, но и ощущающее существо.

У животных ощущения играют подчиненную роль форм приспособления к внешней среде, активной ориентации в ней и опосредствующей сигнализации, обслуживающих специфически биологические потребности в питании и размножении. У человека ощущения сами стано-

[2] Б. Г. Ананьев. Теория ощущения. Л., 1961, стр. 120.
[3] «Вопросы философии», 1961, № 7, стр. 118—119.

вятся особым видом потребности, именно потребности в теоретическом и эстетическом освоении внешнего мира. Только относительно человека, следовательно, можно говорить о созерцании, чувственном отражении как ступени познания.

Развитая чувственность отражает многообразие мира дифференцированно, в отдельных видах ощущений, приспособленных к отражению определенных форм движения материи, специфических сторон действительности. Современные физиология и психология глубоко изменили наши представления о механизме возникновения ощущения. Традиционное представление о пяти органах чувств и соответственно пяти видах ощущений, почерпнутое из обыденного наблюдения, претерпело важные качественные преобразования и, собственно, служит лишь отправным пунктом для достаточно строгой и научной характеристики состава и структуры сенсорики. Современная наука открыла новые виды ощущений: вибрационные, температурные, болевые, мышечно-суставные, статико-кинетические, органические. Развитие техники, как предвидел К. Э. Циолковский, приводит к появлению новых видов ощущения, например ощущение невесомости, испытанное первыми космонавтами.

Касаясь различия «внешних» и «внутренних» ощущений Спиноза правильно писал: «Мы замечаем среди ощущений, которые должны (как выше показано) вызываться в нас протяженной субстанцией, большое различие, например, когда я говорю, что вижу или воспринимаю дерево, или когда говорю, что чувствую жажду или боль и т. д. Причину различия, как я ясно вижу, я не могу понять ранее, чем я познаю, что я тесно соединен с одной частью материи, а с другими частями не так тесно»[4].

Воздействие тех или иных сторон реальности на организм отпечатлевается в виде субъективного переживания, которое превращается в образ лишь при адекватности чувствительного анализатора (органа чувств) и воздействующего на него предмета (в зависимости от степени воздействия). Каждый вид ощущений имеет свои специфические рецепторы, свой физиологический механизм. В механизме ощущения вскрывается специфичность его отдельных видов, а эта специфика составляет всеобщность всей массы, входящей в них.

---

[4] Б. Спиноза. Избранные произведения, т. I. М., 1960, стр. 219—220.

Зрительные ощущения позволяют воспринимать солнечный спектр в определенном диапазоне (от красного до фиолетового). Компонентами зрительных ощущений являются: светоощущение (так называемое ахроматическое зрение), цветоощущения (хроматическое зрение), пространственное (стереоскопическое) видение.

Говоря об абсолютной светочувствительности зрительных рецепторов, Б. Ананьев пишет: «Светочувствительность клетки сетчатки глаза в 3000 раз чувствительнее (именно к свету) самой светочувствительной фотографической пластинки»[5]. Пространственное видение, отражающее формы и объем предмета, формируется не только благодаря активному характеру самого механизма возникновения ощущения (деятельности глазных мышц, их определенного напряжения в зависимости от удаленности предмета) и упражнению органа, но и взаимодействию с другими формами ощущения.

Известно, что больные, впервые обретающие зрение, зрительно не воспринимают объемности предметов, они существуют для них лишь как плоские одномерные фигуры. Дидро приводил, кстати, следующий пример: «Молодой человек, у которого... искусный хирург снял катаракту, в течение долгого времени не различал ни размеров, ни расстояний, ни положения, ни даже фигур... Все предметы были у него на глазах, и ему казалось, что они приложены к этому органу, точно так, как воспринимаемые осязанием предметы прикладываются к коже»[6].

Специфика зрительных ощущений человека, особенно таких его компонентов, как цветоощущение и пространственное видение, состоит в том, что они развиваются на основе предметно развернутого мира созданных человеком вещей, их форм и красок. Материальное производство во всех его формах, обработка предметов до технологически целесообразной и эстетической формы, живопись, архитектура, скульптура — вот та основа, на которой культивируется и развивается глаз человека. «Лишь благодаря предметно развернутому богатству человеческого существа развивается, а частью и впервые порождается, богатство субъективной человеческой чувственности: музыкальное ухо, чувствующий красоту формы глаз,— короче говоря, такие *чувства,* которые способны к

---

[5] Б. Г. Ананьев. Теория ощущений, стр. 130.

[6] Д. Дидро. Избранные философские произведения. М., 1941, стр. 37.

человеческим наслаждениям и которые утверждают себя как *человеческие* сущностные силы»[7].

Специфика ощущений человека заключается в том, что естественные границы, поставленные устройством органов, не являются пределом, ограничивающим познание тех или иных свойств действительности, поскольку человек не приспосабливается к природе, а переделывает ее, вовлекая в сферу своей жизнедеятельности все окружающие его условия. «Животное формирует материю только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету соответствующую мерку»[8].

Человек усиливает чувствительность и дееспособность своих органов чувств им же созданными различными приборами и инструментами, корректируя одни восприятия и регистрируя с их помощью невоспринимаемые свойства. Так мышление уже с самого начала дает знание о связи воспринимаемых свойств с невоспринимаемыми. Ссылаясь на исследования Леббока о чувствительности муравьев к ультрафиолетовым лучам, Ф. Энгельс пишет: «...Но мы в познании этих невидимых для нас лучей ушли значительно дальше, чем муравьи; уже тот факт, что мы можем доказать, что муравьи видят вещи, которые для нас невидимы, и что доказательство этого основывается на одних только восприятиях *нашего* глаза, показывает, что специальное устройство человеческого глаза не является абсолютной границей для человеческого познания. К нашему глазу присоединяются не только еще другие чувства, но и деятельность мышления»[9].

Рассматривая возможности человеческого знания с точки зрения его источников, нельзя ограничиваться морфо-физиологической и психологической характеристикой работы органа чувств в статике. Рассматривая ощущение только в процессе развития на основе производства и влияния мышления, мы узнаем, что именно они являются средствами познания. Только в этом свете становится понятно, как человеческий глаз проникает в дали космоса и глубины атома. Непосредственно не воспринимаемые глазом лучи составляют значительную часть известных современной науке явлений света: слуховой аппарат вос-

---

[7] К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 593.
[8] Там же, стр. 566.
[9] Ф. Энгельс. Диалектика природы. М., 1953, стр. 190.

принимает лишь часть спектра звуковых колебаний — от 16 до 20 тысяч в секунду, а инфразвуки и ультразвуки, приобретающие важное значение в современной технике, человеческим слухом не воспринимаются.

Уместно отметить, что специфика слуховых ощущений человека состоит в том, что они формируются и культивируются на основе речи и музыки. Компонентами слуховых ощущений человека являются: а) речевой (фонематический) слух, ориентированный на тембр звука, б) музыкальный слух, ориентированный на высоту звука, и в) пространственный слух (тесно связанный с пространственным видением). Из этих элементов решающими являются слухо-речевые ощущения, пронизывающие все остальные ощущения, так как все человеческое познание неотделимо от обозначения словом, а последнее не сводимо к области сенсорного.

Насколько речевой слух связан с логическим мышлением, особенно заметно, когда мы изучаем незнакомый нам язык. Внутренняя упорядоченность звукового потока речи улавливается лишь культивированным речевым слухом человека, овладевшего данным языком, а для начинающего она — набор звуков, шум, абракадабра, как видимая красота для слепого. Поэтому же полиглот воспринимает почти любое звукосочетание как отрывок из речи того или иного известного ему языка.

Слуховое ощущение занимает особое место в умственном развитии индивида, поскольку посредством речи он приобщается к человеческой культуре. Поэтому для культурного развития индивида дефект слуха является гораздо более тяжкой потерей, чем дефект зрения. В гносеологии старого материализма в связи с проблемой источника знания часто дебатировался вопрос об относительной роли, ценности различных органов чувств в жизнедеятельности и познании человека. Причем, как только речь заходила о конкретном анализе этого вопроса, домарксовские материалисты вынуждены были покидать почву гносеологической робинзонады и считаться с общественно-историческим характером человеческого созерцания.

Много тонких наблюдений и оригинальных суждений в этой связи мы находим у такого глубокого и яркого материалиста, как Дени Дидро. В своих «Письмах слепых в назидание зрячим» он рассказывает о слепом, достигшем высокой ступени культурного развития (Саундерсо-

не). У слепого слух настолько обостряется, что для него становятся как бы осязаемыми малейшие перемены в колебании атмосферы, позволяя отличать, например, улицу от тупика. Дидро допускает возможность фоторецепции кожи у слепого, приводя пример со слепым, который, находясь в обсерватории во время астрономических наблюдений, вполне правильно отмечал неблагоприятные периоды, связанные с движением облаков. (Что неадекватная чувствительность кожи к световым лучам — в частности к инфракрасным и видимым — может быть выработана у человека, доказано экспериментально А. Б. Познанской, а затем и подтверждено в опытах школы Леонтьева, проведенных для обоснования указанной выше гипотезы о природе чувствительности, ощущений). Дидро несколько нечетко намекает на своеобразное чувствование предметов, которое свойственно слепым и которое получило в психологии столь не недифференцированное наименование «шестого чувства»[10].

Но особенно он подчеркивает роль осязания. У слепого оно заменяет зрение в постижении пространственных форм, и потому в его представлении зрение — это «особый вид осязания, распространяющегося только на предметы, отличные от нашего лица и удаленные от нас»[11]. Дидро отмечает роль осязания в отражении фактуры и формы предмета, их величины и протяжения. Возможность сохранения пережитого ощущения от отсутствующего предмета обусловлено механизмом органа, в котором выражена активность деятельности индивида. «...Мне лично приходилось,— говорит Дидро,— в припадке волнения от сильной страсти испытывать дрожание во всей руке, чувствовать впечатление от тел, которых я касался уже давно и испытывать это с такой же яркостью, как если бы я прикасался к ним в данный момент, причем я отчетливо замечал, что границы ощущения в точности совпадали с границами этих отсутствующих тел»[12].

Свойства орудий и предметов труда непосредственно отражаются в осязании, поэтому оно выступает как более «практичное» чувство, чем зрение и слух. То, что философская психология разумела под осязанием, есть нечто сложное, расчлененное на весьма разнородные по своим

---

[10] Подробно об этом см.: А. А. Крогиус. Психология слепых и ее значение для общей психологии. М., 1926.

[11] Д. Дидро. Избранные философские произведения, стр. 37.

[12] Там же, стр. 44.

рецепторам и характеру отражаемых в них явлений восприятия. В него входят: кожно-осязательные ощущения (это и есть собственно осязание в узком смысле), температурные, болевые и мышечно-суставные ощущения. Благодаря тактильным ощущениям мы не только достигаем знания о свойствах вещей; это знание есть одновременно источник «самоощущения» собственного тела и отдельных органов, точно так же, как и боль. Так называемое активное осязание, снятие слепка с предмета путем ощупывания есть ассоциация тактильных ощущений с мышечно-суставными.

Последние открывают целый класс ощущений, признание которых было положено работами И. М. Сеченова,— кинестетических ощущений, отражающих предметы (явления) в момент взаимодействия рабочих двигательных органов с ними. Ощущения этого класса создают динамический, двигательный образ предмета в очерченных пространственно-временных границах.

Следует отметить две особенности кинестетических ощущений. Первое. Благодаря кинестезии отражение, образ, вклинивается во всю деятельность, как средство построения действий, движения. Валлон говорит: «Образ настолько всеобъемлющ, что, кажется, можно им объяснить все, вплоть до движения, механизм которого был сведен к действию двигательных образов»[13]. С другой стороны, кинестетические ощущения не менее универсальны, чем слуховые, благодаря чему обеспечивается единство жизнедеятельности и познания. «Кинестезия является обязательным членом любой ассоциации, благодаря чему процесс отражения и накопления индивидуального опыта всегда проникают друг друга»[14].

Особый интерес представляют недавно открытые так называемые вибрационные ощущения — отражение колебаний среды поверхностью тела. Вибрационная чувствительность не имеет специального рецептора, а является общим свойством всех тканей.

Статико-динамические или вестибулярные ощущения дают знание пространственного положения тела, а также равновесия и ускорения и, вероятно, возникающего в определенных условиях ощущения невесомости.

Отражение химических свойств предметов достигается благодаря так называемым «химическим» чувствам:

[13] А. Валлон. От действия к мысли. М., 1958, стр. 41.
[14] Б. Г. Ананьев. Теория ощущений. М., 1961, стр. 1.

сбонянию, вкусу и хеморецепции внутренней среды организма, которую, кроме этого, отражают терморецепция, барорецепция, болевая рецепция внутренних органов. Через интрорецептивные ощущения (ощущения внутренней среды), как отмечает К. М. Быков, выражаются потребности самочувствия. О существовании этого вида ощущений догадывались многие мыслители: Лейбниц под видом смутных представлений, Сеченов — темного или валового чувства.

Грани между различными видами ощущений относительны, подвижны, условны (как условны вообще грани в природе), чем и объясняются исключительные возможности компенсации дефектов тех или иных органов. Между ощущениями постоянно осуществляются как внутримодальные, так и межмодальные связи. Взаимосвязь, координация и субординация ощущений определяются связью сторон действительности в их отношениях к жизнедеятельности организма. В зависимости от типа жизни можно различать сенсорную организацию на тех или иных этапах развития, внутри которой существуют корелятивные изменения и связи. Можно выделить некоторые специфические черты, отличающие сенсорику человека, обусловленную его общественно-трудовой сущностью (прямохождением, способностью к членораздельной речи, умением производить трудовые операции и т. д.). Анализируя эти особенности, Б. Г. Ананьев заключает: «Зрительно-тактильнокинестическая связь вместе с оптико-вестибулярной установкой (так называемой «наблюдательской позой») образуют ядро сенсорной организации человека»[15].

В это ядро, пожалуй, следует включить и связь речевой кинестезии со слухом. Индивидуальные особенности и тип деятельности в сфере общественного производства определяют внутри этих общих границ преобладание тех или иных модальностей ощущения. Автономия сенсорики человека относительна, ибо она существует внутри более широкого целого, обеспечивающего единство сознания и личности под преобладающим влиянием мышления.

* * *

Связь различных ощущений, отражая лишь объективную связь самих вещей, их сторон, лежит в основе вос-

[15] Б. Г. Ананьев. Психология чувственного познания. М., 1960, стр. 100.

приятия — первичной формы целостного отражения предмета. Структурную целостность восприятия признают психологи почти всех направлений, вопрос состоит именно в том, как ее объяснить. И здесь начинаются действительные расхождения. Одни объявляют структурность изначальным свойством психики, начиная от самых примитивных форм вплоть до мышления. Другие сводят ее к механической сумме изолированных ощущений.

Восприятие, не говоря уже о мышлении, не сводится к сцеплению ощущений по смежности или одновременности. Даже восприятие младенца не является, пользуясь выражением Бюлера, «диким танцем разрозненных ощущений», лишь совместное повторение которых в известной комбинации образуют комплексы восприятия. На самом деле структурность есть общая черта восприятия, еще не раскрывающая характера самого структуирования на различных генетических ступенях. Келер убедительно показал в своих опытах, что, например, два цвета воспринимаются курицей не как ассоциативное объединение двух цветов, а как целостное световое поле, независимое от входящих в него компонентов. Целый ряд исследователей доказали также, что восприятие младенца уже в первый месяц его жизни носит структурный характер. Но это — преходящая структура, ибо она еще расплывчата, синкретна, полна недифференцированных связей. Процесс восприятия, его структура изменяются с приобщением к языку, как только приходится «выговаривать» воспринятое.

Высшую ступень восприятия представляет категориальное, осмысленное восприятие, которое пристально изучалось многими психологами (Бюлером, Роршахом, Гельбом, Гольдштейном и др.). У взрослого человека просто невозможно отграничить восприятие от осмысливания. Еще Бине предложил следующий эксперимент: показав испытуемому бесформенное чернильное пятно, спросить его, что он видит. Оказывается, что ни один из психически нормальных испытуемых не воспринимал пятно как пятно, а обязательно «видел» что-то... Как пишет Л. Выготский: «Одновременно с видимым мне дана категориальная упорядоченность той зрительной ситуации, которая является сейчас объектом моего восприятия»[16].

Вообще, развитие сознания заключается в том, что на

[16] Л. С. Выготский. Развитие высших психических функций. М., 1960, стр. 248.

той или иной ступени доминирующим является та или иная функция, которая и определяет все остальные. Функция восприятия является доминирующей, по мнению Выготского, у детей в возрасте от года до трех лет.

Восприятие как целостное образование, возникающее из координированной деятельности различных органов чувств, обладает той выдающейся особенностью, которую психологи называют ортоскопичностью. Заключается она в том, что предмет воспринимается во вполне определенных жестких характеристиках, остающихся неизменными независимо от изменения, так сказать, раккурса, в котором они даются нашему восприятию. Так, по мере удаления предмета изменяется непосредственно величина образа на сетчатке, качество непосредственного раздражения и форма предмета, но, несмотря на это, сохраняется постоянство и правильность видения. «Кусок мела в полдень отражает белых лучей в 10 раз больше, чем аналогичный кусок в сумерки. Тем не менее, в сумерках мел белый, а уголь черный»[17].

Гельмгольц попытался объяснить этот феномен поправкой, вносимой к начальному образу бессознательным умозаключением: «Я видел вещь, что она вот такая-то, она переместилась, но это не изменяет вещи». Это неполное объяснение. Когда речь идет о человеческом восприятии, то его ортоскопичность объяснима лишь в связи с его созидающей деятельностью, и воспитывается она на мире «человеческих» вещей. «Ортоскопический аспект,— говорит А. Валлон,— это именно тот аспект, который лучше всего соответствует способу, каким объект создан и может быть взят рукой, переделан или пригнан к другим»[18].

На формирование восприятия оказывают влияние эффекты, эмоции. Исследования школы Узнадзе показали роль субъективного, личностного отношения к предмету, проявляющегося, например, в иллюзии Шарпантье, когда меньший из двух одинаковых по весу цилиндров воспринимается как более тяжелый в силу той готовности, которая выработалась в предшествующих опытах.

Ортоскопичность, как и осмысленность восприятия, является продуктом развития, претерпевает изменения. Если мы хотим четко очертить особенности восприятия и перспективу развития от чувственного отражения, нераз-

[17] Там же, стр. 242.
[18] А. Валлон. От действия к мысли, стр. 122.

дельного с моторными схемами, к собственно познанию, категориально упорядоченному, необходимо учесть следующее.

К восприятию в полной мере применимы указанные выше соображения об активности, действии, как органической части механизма формирования образа. Существует связь действия и образа сначала лишь в виде непосредственных сенсомоторных реакций на внешние воздействия. У животных знание не выделено из моторных схем, оно «исчерпывается целиком и полностью в тех обстоятельствах, которые оно использует и в тех результатах, которые оно достигает»[19].

В восприятии действие и образ дифференцируются, но в то же время объединяются. Их связь проявляется в виде циклической реакции, где причина и следствие постоянно меняются местами. Движение обостряет чувствительность, а последняя ведет к более усовершенствованным формам действия, превращающимся в образ модели в движение. Действие и движение не есть чисто сенсорная аккомодация, а внутреннее уподобление созерцаемому, «соучастие» в изменениях и связях объекта, род «настраивающегося» колебания. Говоря определеннее, механизмом этого слияния с объектом путем внутренней активности всего поля сенсорно-мускульной деятельности, участвующего в образовании восприятия, является тоническая функция. Это — реакция на внешние раздражители, не направленная на непосредственное изменение среды, заторможенная, задержанная реакция. Мускулы напряжены не в меньшей мере, чем при реальном предметном действии. Можно привести поразительные примеры деятельности «соучастия» с объектом в восприятии человеком эмоционально интересных зрелищ. «Во время матча присутствующий ощущает возбуждение соревнующихся команд, и часто создается впечатление, что он внутренне сделал жест или исправил его, если была допущена ошибка. Когда канатный плясун, кажется, теряет равновесие, зритель представляет, что он восстанавливает его сокращением своих мускулов... Декарт отметил, что в момент, когда певец доходит до предела объема своего голоса, своеобразное сопровождающее усилие усиливает впечатление для тех, кто слушает»[20].

В перцептивно-моторных констелляциях, составляю-

[19] Там же, стр. 125.
[20] Там же, стр. 119.

щих механизм «соучастия», «постуральной деятельности», содержится намек на более высокий уровень деятельности и отражения. В них содержится возможность более адекватного отражения объекта самого по себе, т. е. образа, не сводимого лишь к реакции на внешние раздражители. Несомненно, что объект и его закономерности (среда) являются определяющими для жизнедеятельности любого организма. Но только на определенной ступени развития собственно человеческого познания совершается выход за пределы данных опыта, ориентация на внутренние закономерности вещей, их стабильные качества и основы, как регулирующие нормы отражения. Постуральная деятельность подготавливает возникновение такой деятельности, которая не сводится к непосредственной реакции одними сенсомоторными средствами, к грубому мускульному усилию, а основывается на представлении, на оперировании отсутствующими стимулами.

Особый интерес представляет переход от восприятия к представлению. В этом переходе важнейшую роль играет механизм циклической реакции — таков тезис, который подробно обосновывает и развивает в своих исследованиях, охватывающих широкую область явлений, включая биологическую эволюцию, становление человеческого сознания (проблему так называемого первобытного мышления), развитие психики ребенка и явления патологии, выдающийся психолог А. Валлон. В своей концепции, опираясь на богатый фактический материал, он подробно прослеживает формы, в которые выливается указанное внутреннее движение, приводя, наконец, к представлению. Развитие выражается в таких формах, как действие-соответствие, возникающее на основе пробуждения инстинкта или из совместной жизни организмов, реакции-отзвука у ребенка (или в случаях умственной депрессии), в виде воспроизведения звуков, жестов и т. д.

Особо Валлон отмечает роль жестов, мимики и пластики, в которых свернутая реакция внешнего манипулирования предметами выражается как уподобление, «вчувствование» в них. Жест выполняет двоякую функцию. Он предшествует действию, вызывает его и в то же время как бы позволяет — хотя бы временно — задержать в индивидууме впечатление от воздействующего объекта. И вся дальнейшая эволюция есть прогресс в за-

мене прямых воздействий среды различными искусственными средствами. На основе жестков возникает подражание, сначала спонтанное, затем сознательное.

Подражание вообще потенциально подразумевает представление, и различные его этапы есть подступы к выделению представления как регулирующего образа. Именно в подражании возникает символическая функция. Здесь Валлон усматривает корни того, что он называет оккультным — корни ритуалов и приемов так называемого первобытного мышления. Только развитие производства, техники ведет к реальному воспроизведению объекта, к созданию желаемого предмета и достижению цели.

Громадная культурно-историческая роль первобытного мышления (ритуалов и мифов и т. п.) состоит в том, что на его основе стало возможным представление, мышление в представлениях. Функцию фиксации и закрепления уподобляемого объекту движения выполняет слово. Вполне понятна магическая сила, которую приписывал «дикарь» слову. В речи находит идеальное выражение «штамп» общества, это — объектированная форма человеческого восприятия вещей. Речь — это тоже вид движения, как жест. «Речь — сначала реальность, потому что она действие, принимающее отпечаток вещей и накладывающее свой отпечаток на них, подобно жесту, который изменяет вещь и изменяется сам в контакте с ними»[21].

Представление — это не просто сублимированный образ предмета. Представление удерживает и воспроизводит в памяти черты неоднократно испытанного восприятия. А выполнить эту роль она может благодаря знаковой системе, языку. «Это символ доведенный до того, что он больше не принадлежит к миру вещей»[22]. Только благодаря слову представление фиксируется в сознании. Богатство и многообразие чувственных впечатлений сводится в представлении в упрощенную систему, сжимается в единую целостность, скрывающуюся потенциально за выделенным чувственным признаком.

В слово входит вся совокупность человеческого знания о предмете. Представление как бы «собирает то, что было распылено, приводя его в состояние более или менее крупного, но единого и простого потенциального це-

[21] А. Валлон. От действия к мысли, стр. 230.
[22] Там же, стр. 185.

лого». «Образ или идея, какой бы ни была сложность реальности и проявлений, соответствующих им, представляет собой не что иное, как упрощенную систему, в которой сознание постигает их как одно целое в мгновение, в непосредственности текущего момента»[23].

Абстракция и обобщение не характеризуют специфики представления, они (в элементарной форме) возможны и без языкового выражения. Наблюдения над патологическими случаями нарушения речевой деятельности показали, что ее нарушение не ликвидирует способности правильного обобщения предметов по какому-либо признаку[24]. На опытах с собаками показано наличие у них обобщения положительных и отрицательных реакций на различные раздражители (свет, звонок и т. д.). Такое обобщение, в отличие от простой генерализации, предполагает дифференцирование большого количества связей в разных условиях с «нивелированием» конкретных черт и выделением общего качества. Зачатки отвлечения и обобщения по конкретному признаку отмечены у шимпанзе. Появление у человекообразных обезьян этих зачатков объясняется типом их поведения, сходным в некоторых отношениях с человеческим, именно, зачатками способности к употреблению орудий и использованию «обходных» путей. Любой предмет, сколько-нибудь напоминающий применявшееся ранее орудие — палку, может применяться в качестве его заместителя. Но это употребление ограничено рамками оптически актуальной ситуации. «Лучшее орудие легко теряет все свое значение для данной ситуации, если оно не может быть воспринято симультанно или квази-симультанно с областью цели»[25].

Разрывая узколокальные границы актуальной ситуации, позволяя подняться над ней, представление создает возможность сравнения, отбора чувственных впечатлений, целесообразного действия. Опираясь на общественный опыт, человек овладевает собой и своим действием, поднимается над непосредственной ситуацией опыта. Перед ним открывается широкая перспектива, соединяющая прошлый опыт с проектируемой на будущее деятельностью. У животного «отсроченные реакции не захо-

[23] Там же, стр. 162.

[24] См.: Е. П. Кон. Исследование процесса обобщения у больных с моторной и сенсорной афазией.—«Журнал высшей нервной деятельности им. И. П. Павлова», 1959, ч. 9, вып. 1.

[25] В. Кёлер. Исследование интеллекта человекоподобных обезьян. М., 1930, стр. 39.

дят за пределы нескольких минут», « у человека они могут захватывать промежутки времени в несколько лет»[26].

* * *

С возникновением представления, как обобщенного образа, фиксируемого в речи, мы вступаем в новую область, в область специфически человеческой психики, работающей на совершенно иных принципиальных началах, чем биологически организованная психика. Она развивается на основе эзотерически развернутого, созданного человеком предметного мира, включая всю систему знания, выработанного обществом. Поэтому она необъяснима из отношений изолированного индивида как психофизического существа к природе.

Вся наивность такой попытки в гносеологии созерцательного материализма особенно четко выявляется в трактате Кондильяка, который считает, что можно взять статую, наделить ее различными способностями ощущений и вывести отсюда природу и характер мышления. Но при этом не учитывается, что биологическое состояние для человека является неестественным. Гносеология и логика изучают общественно организованное созерцание, а не созерцание индивида.

Нам представляется неубедительной аргументация Б. Г. Ананьева в пользу взгляда, что психофизиологический процесс созерцания отдельного индивида также должен быть отнесен к содержанию гносеологии. Б. Г. Ананьев считает, что разделение психических функций человека и развития познания, осуществляемого человечеством исторически (проводимое, в частности, в статье Т. И. Ойзермана «Диалектический материализм и гегелевская концепция совпадения диалектики, логики и теории познания»[27]), метафизично и ведет к потере «чувственного опыта, непосредственной связи сознания с объективной действительностью»[28].

Но общество — не абстракция, а реальная всеобщность по отношению к индивиду, который проявляет себя в своей жизнедеятельности как общественное существо. Между лично воспринятым и общественным созерцанием нет непосредственного совпадения. Язык является

[26] П. Фресс. Приспособление человека к времени.—«Вопросы психологии», 1961, № 1, стр. 50.

[27] «Вопросы философии», 1958, № 1.

[28] Б. Г. Ананьев. Теория ощущений. М., 1961, стр. 25.

формой, организующей способность воспринимать и созерцать мир по-человечески, благодаря которой происходит отвлечение от индивидуального созерцания и сохраняется не субъективно пережитое, а то, что общезначимо и воспроизводимо в созерцании других индивидов, всего общества. Ведь в индивидуальном созерцании есть сугубо личностные, «испаряющиеся» при словесной передаче, моменты (о которых говорят: «поймет лишь тот, кто сам видел и пережил это»). Гносеологически созерцание — это вся совокупность эмпирических сведений, весь опыт общества, а формой его сохранения в кладовой общественной памяти является словесное представление. «Созерцание и представление тем самым и выступают как категории, выражающие общественно-исторический характер чувственности, эмпирической формы познания, а не психологические состояния индивида»[29].

На общественно-исторический характер всего человеческого познания указывал еще А. И. Герцен. В «Письмах об изучении природы» он приводит любопытную выдержку, принадлежащую анатому Генле: «Мышление развитое относится к первым действиям ума почти так же, как фантазия образованного глаза к мерцанию, к цветным пятнам. Возвратиться к первоначальным понятиям невозможно. История развития и образ чувствований воспитали нам формы, которыми мы думаем»[30].

Чувственность лишь в неразвитой форме может выступать как природой данное свойство психофизиологической организации индивида. В филогенезе совершился переход от чисто животного инстинктуального восприятия мира к общественному, специфически человеческому созерцанию.

Точно также в развитии каждого индивида происходит переход лично воспринятого в общественно удостоверенное, сугубо психофизиологического процесса — в общественно организованный процесс. Язык сам по себе автоматически не ведет к теоретическому мышлению, а представление само по себе еще не есть понятие, а лишь его предпосылка.

В созерцании человека участвует мышление, категории. Представление имеет в себе материал, который возник из мышления, например, представления о добре,

---

[29] Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. М., 1960, стр. 19.

[30] А. Герцен. Сочинения, т. III. М., 1958, стр. 303.

справедливости, мышлении и т. д. Связь и единство определенностей осуществляется в представлении не по понятийным признакам, а по чувственно пространственной совместной данности их в сенсорном поле индивида. У детей до 7—9 лет иерархическая система классов не образуется, поскольку они ориентируются на перцептивные конфигурации, а не на свойства, определяющие критерии классификации. (Положение: «птицы суть животные», ребенок оборачивает непосредственно в другое: «все животные — птицы»)[31]. В представлении имеется противоречие между формой всеобщности и выраженностью в знаке (слово), с одной стороны, и непосредственной чувственной единичностью, с другой стороны; чувственный репрезентант снимается лишь в понятии, определяемом через отношение к другим понятиям. Это противоречие ведет к тому, что представление может принять форму мысли, понятия. «Если я говорю, например, гнев, роза, надежда,— писал Гегель,— то это мне все знакомо со стороны ощущения, но это содержание я выражаю во всеобщей форме, в форме мысли»[32]. И, наоборот, зарождающаяся мысль вначале принимает форму представления, чувственного образа. Одной из характерных особенностей ранних философских систем было то, что их творцы, сталкиваясь с определенными логическими трудностями и не умея выразить их в понятиях, прибегали к образам, изящным и наивным, пленяющим своей классической простотой и глубиной (вспомним образы «кучи» и «лысого», «Ахиллеса и черепаху» и т. д.).

Налаживание связи между признаком и вещью, причиной и следствием и т. д., возможное благодаря развернутой связи представлений в языке, возвышает представление до ступени рассудка, рассудочного мышления. Это мышление, оперирующее абстрактными всеобщностями, приводящее их в связь на основе исторически выработанных правил. Переход от представления к рассудку можно проследить в развитии мифологии от ранних форм, в которых впервые находят выражение расплывчатые представления о силах природы, до пластически определенных образов классической мифологии. Платон привел массу примеров, показывающих, как совершается переход от чувственных представлений, выраженных в

[31] См.: Б. Инельдер. От перцептивной конфигурации к структуре логических операций.—«Вопросы психологии», 1960, № 5.

[32] Гегель. Сочинения, т. I, стр. 55.

словах, перекрещивающихся и перепутывающихся друг с другом, к фиксированию во всей определенности абстрактных всеобщностей, анализ и связь которых приводит к дальнейшему движению — переходу к мышлению в понятиях, диалектическому мышлению.

Фиксация чувственного отражения в знаках позволяет оперировать этим знанием как исходным материалом, открывая путь для развития научного знания. Сначала внешнее определение предмета выступает как эквивалент его внутренних отношений и связей. Эта развитая система выступает как модель для дальнейшего изучения предмета; так происходит наслаивание в процессе познания. Диалектическое рассмотрение вопроса показывает, как из простейших элементарных форм отражения, посредством создания и употребления знаков, возникает совершенная структура современного научного знания. «...Подобно тому, как люди сначала сумели природными орудиями (instrumenta inniata) сделать некоторые наиболее легкие, хотя и с трудом, а сделав их, сделали и другие более трудные, с меньшим трудом и совершеннее, и так, постепенно, переходя от простейших работ к орудиям и от орудий к другим работам и орудиям, и дошли до того, что с малым трудом совершили столько и столь трудного, так и разум,— глубоко замечает Спиноза,— природной своей силой создает себе умственные орудия (instrumenta intellectualia), от которых обретает другие силы для других умственных работ, а от эгих работ — другие орудия, т. е. возможность дальнейшего исследования, и так постепенно подвигается, пока не достигнет вершины мудрости»[33].

§ 2. Генезис мышления

Вопрос о соотношении чувственного созерцания и мышления неотделим от вопроса о различении эмпирической и теоретической стадии в познании, об эмпирическом и теоретическом мышлении. Абстракции, образованные на эмпирическом уровне, не выводят за пределы явления, непосредственно данной вещи, воспринятой, конечно, под углом зрения достигнутой ступени культурно-исторического развития.

В теоретическом мышлении вскрывается имманентная связь и переход различных определений предмета

[33] Б. Спиноза. Избранные произведения, т. I. М., 1960, стр. 329.

друг в друга, благодаря чему вскрывается специфическая определенность предмета, его сущность. Эти ступени различаются по глубине и форме организации процесса отражения. Эмпирическое мышление, образующееся в ходе практически-чувственной деятельности,— это так называемый практически-духовный способ освоения мира, чувственно-практическое мышление, иначе — здравый рассудок, обыденное мышление. Оно отлично от собственно теоретического, понятийного мышления, отпочковывающегося в ходе развития общества как специальная сфера духовного производства.

Имея в виду различие эмпирического и теоретического познания, Энгельс отмечал разумность гегелевского (и кантовского) различения рассудка и разума. «Нам общи с животными все виды рассудочной деятельности: *индукция, дедукция,* следовательно, также *абстрагирование* (родовые понятия у Дидо: четвероногие и двуногие), *анализ* незнакомых предметов (уже разбивание ореха есть начало анализа), *синтез* (в случае хитрых проделок у животных), и, в качестве соединения обоих, *эксперимент* (в случае новых препятствий и при затруднительных положениях). По типу все эти методы... совершенно одинаковы у человека и у высших животных. Только по степени (по развитию соответственного метода) они различны... Наоборот, диалектическое мышление — именно потому, что оно имеет своей предпосылкой исследование природы самих понятий — возможно только для человека, да и для последнего лишь на сравнительно высокой ступени развития»[34]. Энгельс, конечно, имеет в виду з а ч а т к и рассудочной деятельности у животных.

Ограниченность формальной логики (подмеченная еше Кантом) заключается в том, что она не раскрывает специфику мышления, исследуя формы и законы познания, общие как для логической, так и для эмпирической стадии и, особенно, раскрывая законы рассудочного, эмпирического познания. Эмпирическое мышление является узко-практическим сознанием действительности, неотвлеченным, если воспользоваться выражением Пиаже, от эгоцентрической точки зрения индивида. Оно формируется теми жизненными отношениями и стихийно складывающимися на их основе представлениями, которыми «захвачен» индивид, не направляемое целью схватить вещи так, как они есть сами по себе. (Анализ такого

[34] Ф. Э н г е л ь с. Диалектика природы, стр. 176.

мышления и его форм дает Маркс в «Капитале» в связи с критикой товарного фетишизма).

Эмпирическая стадия познания является необходимым этапом в развитии любой науки, будь то физика или химия, логика или математика. Если взять развитие философии, то и здесь наблюдается та же картина. У древнегреческих материалистов основной вопрос философии не получил еще четкого выражения, принимал форму вопроса о том, какое эмпирически данное вещество служит первоначалом: вода или воздух, огонь или что-нибудь другое. Пифагорейцы выразили первоначальное в виде чисел: число есть переход от чисто чувственного определения к мысленному. Характеризуя апейрон Анаксимандра, Герцен пишет, что это был первый полудетский, но твердый шаг науки. Чистое бытие в философии элейцев представляет собой уже настоящую мысленную абстракцию, отрешенную от чувственных моментов; лишь со временем происходит выработка действительно теоретических понятий сущности, материи, причины, возможности и т. д.

В истории науки выделению эмпирической стадии соответствуют целые эпохи. Один из таких важных периодов, связанных с зарождением современного естествознания, характеризовал Ф. Энгельс: «Разложение природы на ее отдельные части, разделение различных процессов природы и природных вещей на определенные классы, исследование внутреннего строения органических тел по их многообразным анатомическим формам — все это было основным условием тех исполинских успехов, которыми ознаменовалось развитие естествознания за последние четыре столетия»[35].

Эмпирическая ступень имеет свои специфические методы: наблюдение, эмпирический анализ и синтез, описание, сравнение, классификация, индукция и дедукция. Методы, общие и эмпирической и теоретической стадиям, на каждом уровне имеют свою специфику.

Одним из важных способов эмпирического исследования является наблюдение — первоначальная форма организации чувственного отражения. Стремясь ограничить познание пассивным отношением к предмету, эмпирики говорят, что целью науки является коллекционирование виденного, обнаружение новых черт, особенностей, деталей предмета или случайное нахождение предмета,

[35] Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. М., 1952, стр. 21.

отличимого от известных какой-то несущественной чертой, которую может уловить лишь изощренный глаз. Такое описание постоянно нуждается в новом материале, каким бы малоценным он ни был, ибо для эмпирика наука есть лишь совокупность сведений. Но поскольку сбор материала не имеет ограничения в самом себе, то приступ к самой науке эмпирики отодвигают в дурную бесконечность.

Но любой поиск материала необходимо ведет к выделению существенных признаков, к грубому (хотя бы) упорядочению материала. Поскольку нельзя обойтись без всеобщих определений, то различные определенности, признаки приводятся во внешнюю связь, получаются различные искусственные системы, в связи с которыми поневоле возникает вопрос о естественной классификации вещей, выражающей их внутренние связи. Ориентация на некоторые всеобщие определения, раскрывающие природу предмета, выступает как «инстинкт» разума в определении роли различных чувственно регистрируемых свойств. Так, различение животных по когтям и зубам есть не только внешний прием распределения, наподобие распределения карточек в книжном каталоге, не только *мы* их различаем на основе этих свойств, но и *они сами* объективно выделяются благодаря этим свойствам в те или иные естественные группы.

В Линнеевой sistema naturale (1735) достигла вершины систематика такого рода. Основным критерием классификации были морфологические признаки. Но они не позволяли отличать существенные признаки, обусловленные происхождением от общих предков, от признаков несущественных, поверхностных, обусловленных конвергентными приспособлениями — гомологичные и аналогичные органы. Ведь филогенетически крокодилы ближе к птицам, чем к ящерам или черепахам, а киты — к млекопитающим, чем к рыбам.

Начиная с Аристотеля и кончая Линнеем, классификаторы ориентировались на внешние признаки (что получило позже обозначение фенотипического анализа). Пытаясь создать «естественную систему», они поневоле прибегали к концепции постоянства вида, вида вне времени (изменения) и пространства (разнообразные локальные популяции, подвиды). Эта концепция питалась идеалистическими спекуляциями об «архетипе» и «типе», восходящими к «идеям» Платона, и поддерживалась почти

всеми крупными биологами до Дарвина (Кювье, Окен, Карус и другие).

На эмпирической стадии большое значение приобрели количественные методы, которые сохранили полностью свое значение и на теоретической стадии. Узловые пункты меры невыразимы без определения количества. Да и вообще количественное измерение позволяет избежать неопределенности в описании («больше», «меньше», «гораздо меньше», «средних размеров» и т. п.). Количественная характеристика при обилии материала обеспечивает большую точность в описании повторяющихся признаков, позволяя выделить некоторые «средние величины», норму и т. д.

Здесь вступают в силу статистические методы. Запас знаний и выработанная на основе овладения культурой интуиция непосредственно влияют на характер наблюдения и эксперимента. «В опыте имеет большое значение, какой ум приступит к изучению действительности. Великий ум делает великие наблюдения и усматривает в пестрой игре явлений то, что имеет значение»[36].

Сравнение есть сопоставление и выделение из группы предметов общих черт. Соотнесение некоторой повторяемости признаков составляет основу индукции. Но эмпирическое обобщение страдает произвольностью подбора включаемых в обобщение предметов и отсутствием гарантии, что мы имеем дело с необходимой, а не случайной связью. Даже «дурная бесконечность» подтверждающих примеров не избавляет такое обобщение от произвольности, как ясно показала судьба суждения «все лебеди белы». Индукция, как метод эмпирического мышления, имеет необходимым дополнением дедукцию. Вводится общее предположение (например, что группа предметов составляет класс) и из него выводятся эмпирически проверяемые следствия. Но как раз эти следствия составляют предпосылку истинности большей посылки; основание оказывается обусловленным своим следствием. Эксперимент есть единство индукции и дедукции. Анализ на эмпирическом уровне есть разложение на отдельные стороны, части, элементы, которым придается форма всеобщности. Синтез выступает как соединение этих готовых абстракций.

Эмпирическая стадия есть стадия заготовки и первичной обработки фактов. В этом ее необходимость, и в

[36] Гегель. Сочинения, т. I, стр. 58.

этом же ее ограниченность. Освоение новых фактов, новой области явлений, обнаружение неожиданных эмпирических следствий существующей теории всегда требует предварительного эмпирического мышления.

Фиксирование предметов в их определенных различиях на ступени рассудка строится на принципах абстрактного тождества, непротиворечивости. Эти принципы имеют основание в природе, самих вещах, в их относительной стабильности, устойчивости, и потому необходимо их соблюдение во всех сферах деятельности человека. Подлинное начало науки: выработать четкое, постоянное, сохраняющееся определение предмета в ходе рассуждений. Ограниченность же рассудочных определений — в их односторонности, неподвижности. В связи с этим Гегель высказывает наблюдение: «Юношеству свойственно блуждать в отвлечениях, но человек умудренный жизненным опытом, напротив, не отдается абстрактному *или — или*, а держится конкретного»[37].

Когда говорят об абстрактности, сухости и безжизненности мышления, имеют в виду не мышление вообще, а его эмпирическую стадию. Шиллер и Кант в качестве средства преодоления абстракций разделяющего и умертвляющего рассудка указывали на искусство, на творческое воображение гения, соединяющего рассудок с созерцанием, суждение любителя искусства.

Но выход в другом: в переходе от эмпирического, рассудочного мышления к теоретическому, диалектическому мышлению, подчиненному закону движения от абстрактного к конкретному. Несостоятельность эмпиризма в этой связи заключается не в том, что он признает значение контакта с вещами непосредственного отражения. Гносеология эмпиризма несостоятельна в той мере, в какой она претендовала на раскрытие всего процесса научного познания. Она прекрасно описала лишь ту стадию процесса, которая является созерцанием и рассудком в гносеологическом смысле этого слова. Совершенно справедливо Герцен характеризует «Опыты» Локка, как логическую исповедь рассудочного движения[38].

Поэтому объективный сенсуализм (термин, примененный Лениным в книге «Материализм и эмпириокритицизм») имеет не только историческое, но и непреходящее истинное значение. Положение об объективном, внешнем

[37] Там же, стр. 58.
[38] А. Герцен. Сочинения, т. III, стр. 295.

существовании предмета и возникновении знания из взаимодействия предмета и органа чувств человека, глубоко переосмысленное в свете историко-материалистической концепции практики целиком воспринято марксизмом. Имея в виду эту историко-философскую связь. Ч. Новиньский называет даже марксистскую гносеологию революционным эмпиризмом[39].

Несостоятельность эмпиризма в том, что он предлагает воздержаться от мышления вообще, ограничиться лишь «непредвзятым» восприятием фактов. А это приводит к некритическому, эмпирическому, становящемуся (по выражению Гегеля) добычей абстракции, мышлению, находящемуся в плену представлений, складывающихся из отражения вещей в их видимости. Такое мышление неизбежно на первых порах развития науки. Но в наше время оно возрождается в буржуазной философии лишь в силу незнания диалектики, отказа от нее.

Умышленное воздержание от мышления, понимаемое как подлинная добродетель ученого, порождает представление о свойствах вне вещи, о внутреннем, отделенном от внешнего, общем как реальном существовании общего признака, ведет к фетишизации понятий, отнюдь не уступающей худшим образцам идеалистических спекуляций. Эмпирическое естествознание вырабатывает свои привидения («жизненная сила», «теплород», «вещество наследственности»).

Уже Гегель критиковал представление о различных лжематериях, расположенных в порах друг друга и тем не менее не пронизывающих друг друга, как чистый домысел рассудка. Пренебрежение к теоретическому мышлению, к философии ведет к гипостазированию общего, доходящему до нелепости. Морфолог Ричард Оуэн считал, что реально существующие организмы есть воплощение идеи-архетипа, а Агассис предлагает свой план творения, согласно которому бог «сотворил» сначала общее, потом особенное, затем единичное, «создавая сперва позвоночное как таковое, затем млекопитающее как таковое, хищное животное как таковое, род кошек как таковой и только под конец льва и т. д., т. е. творит сперва абстрактные понятия в виде конкретных вещей, а затем конкретные вещи!»[40]. Такой результат естествен для мыс-

[39] Ч. Новиньский. Единичное и общее. В сб. «Мировоззрение и методологические проблемы научной абстракции». М., 1960.

[40] Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 162.

лителя, который реальным признает лишь то, что чувственно воспринимается: общее превращается в отдельное, ставится в один ряд с ним.

Эмпирия неизбежно переходит в мышление. Исторически эмпирическое исследование возникло как противовес схоластике и отвлеченному умозрению. Поэтому пренебрежение к теоретическому мышлению имеет только историческое оправдание для периода освобождения науки от схоластики. Эмпирия неизбежно переходит в мышление, но в мышление рассудочное в худшем смысле этого слова, в метафизическое мышление, оперирующее изолированными абстракциями вне их связи и развития. Попытаться понять предмет вне мышления, это «не только иллогизм, но просто нелепость: частный предмет, явление остается неприкосновенным, если человек, не думая о нем, смотрит на него, когда он к нему равнодушен, если он его назовет, то уже он не оставил его в сфере частностей, а поднял во всеобщее». Так писал Герцен, и советовал естествоиспытателям преодолеть «робкое и бессознательное употребление логических форм»[41], дабы избежать эмпиризма.

Гегель в «Феноменологии духа» дает любопытный анализ таких почтенных в свое время «наук», как астрология, физиогномика и френология, которые, опираясь на реальные факты, но отнюдь не пытаясь различить случайные совпадения и связи от необходимых и существенных, т. е. в полном соответствии с предлагаемой эмпириками процедурой, из определенным образом наблюдавшихся сочетаний или искусственных аналогий делают выводы о судьбе человека, его характере, способностях и т. д. Следовательно, задача описать вещи «так, как они есть», «ничего не добавляя от себя», является иллюзорной задачей, осуществляющейся лишь в головах эмпириков. При переходе к объяснению предмета теряется его эмпирически полученная целостность.

В сущности эмпирики останавливаются на рефлексии, первой стадии познания, так как бессознательно преобразуют непосредственное виденное с помощью ограниченных, случайно подхваченных теоретических положений. В. И. Ленин подчеркивает правоту утверждения Гегеля: «Поскольку человек говорит, в его словах содержится понятие; понятия нельзя не допустить, воспроизведенное

---

[41] А. Герцен. Сочинения, т. III, стр. 105, 96.

в сознании всегда содержит в себе налет всеобщности и истины»[42].

Можно сказать, что и на этой стадии действует закон осмысления действительности через призму исторически сложившихся норм и правил. Но, во-первых, в отличие от теоретической стадии здесь действуют специфические, сугубо эмпирические методы и приемы. Во-вторых, те или иные теоретические положения складываются здесь стихийно, как объективные формы общественного сознания, в то время как сложившаяся зрелая наука развивается на собственной основе, сознательном учете и преобразовании тех специфических понятий, которые выработаны в ее относительно самостоятельном развитии.

Ф. Энгельс подчеркивает связь теории эмпиризма с метафизикой, с метафизическим способом мышления: «...Тот же способ изучения оставил нам привычку рассматривать вещи и процессы природы их в обособленности, вне их великой общей связи, и в силу этого — не в движении, а в неподвижном состоянии, не как изменяющиеся существенным образом, а как вечно неизменные, не живыми, а мертвыми»[43].

Цель сбора естественнонаучного и исторического материала, пробужденная освобождением от оков религиозного мышления, расширением кругозора человека в связи с промышленным прогрессом и освоением новых пространств, становится на первом этапе самодовлеющей, вызывает отрицательное отношение к теоретическому мышлению вообще, к философии в частности. Выделение эмпирической стадии условно, поскольку эмпиризм необходимо дополняется т е о р и е й, но не продуманной, а заимствованной из сферы обыденного мышления. Он дополняется определенным теоретическим пониманием самого предмета изучения и теоретическим оправданием своего способа исследования в гносеологии эмпиризма. Последняя вводит понимание ограниченной области в сферу понимания природы в целом, ибо метафизическое понимание процесса познания оборачивается в онтологии в метафизическое понимание самой действительности.

Методология эмпиризма, которой руководствовалась субъективистская психология, вела к попытке понять человеческий дух, как сумму элементарных психических переживаний. Собственно позитивистская методология гос-

[42] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 259.
[43] Ф. Энгельс. Анти-Дюринг, стр. 21.

подствовала и над объективной психологией (бихевиоризм и рефлексология) и над структурной психологией, и над понимающей психологией Дильтея и Гуссерля. Такая методология годится лишь в определенных рамках, лишь для объяснения самых элементарных психологических процессов.

Ограниченность чисто эмпирических методов исследования толкала буржуазных психологов в объятия идеалистических спекуляций о высших этапах психики, как таких, которые требуют якобы особых методов исследования, а именно «вживания», «проникновения», «понимания». Осознание несостоятельности биологизма физиологической психологии породило отказ от теоретического объяснения и генетического анализа вообще, правда, тоже теоретически оправдываемый в психологии Гуссерля и Дильтея. Задачу психологии они усматривают лишь в том, чтобы описать и дать анализ переживаний в их идеальном виде, выделить идеальный облик структуры переживания.

Тут и приходит на помощь «теория», доказывающая, что психика настолько специфичный объект, что в нем нет деления на явление и сущность, а потому и постигается он лишь посредством интуиции...

* * *

Необходимость перехода к теоретической стадии, к научному исследованию исторически диктуется потребностями овладения природными и общественными силами. Для этого нужно знание сущности внутренних связей вещей. Именно в этом Маркс усматривал смысл существования науки. «К чему же тогда вообще наука?»— спрашивает он в связи с критикой вульгарных экономистов, удовлетворявшихся фиксированием видимых экономических явлений.

Переход к теоретическому мышлению совершается за счет своеобразного наслаивания, роста абстрактности, отдаленности отдельных понятий от эмпирической действительности, но это происходит уже внутри системы, в которую понятие входит как звено. Можно поэтому сказать, что эмпирические, первые стадии познания предметов более абстрактны, так как отвлекаются от связей вещи, вырывают ее из «естественной среды». Более глубокое познание конкретного достигается не за счет регистрации все новых и новых чувственных признаков, а

за счет роста более глубокого познания всеобщих связей и закономерностей, за счет роста абстрактности науки. Усмотрение конкретности понятия в «сопровождении» его наглядным образом, представлением (как это делает А. Шафф) есть рецидив психологического эмпиризма.

Теоретической стадии познания присущи следующие особенности:

1) познание протекает как сознательно регулируемый процесс отбора и обработки эмпирических данных, руководствующийся вполне четкими критериями;

2) в нем открывается то, что непосредственно не дано — сущность, внутренние связи, закон;

3) познание есть проведение точки зрения сущности при анализе всех эмпирических фактов, как основы системности знания, а не подгонка закона к отдельным формам его проявления, не «уточнение», и т. д. (Маркс подчеркивает как научную заслугу Д. Рикардо проведение им точки зрения субстанции через всю теорию);

4) применение особых методов теоретического исследования (восхождение от абстрактного к конкретному, исторического и логического и т. д.), не сводимых к приемам эмпирического исследования. Последние способны лишь вскрыть единое как экстракт из многого, общее — как абстрактно-общее, всякость.

Теоретические методы исследования содержат в себе в «снятом виде» результаты «чисто» эмпирического исследования, но они раскрывают природу предмета не внешним разложением и суммированием признаков, а таким анализом единичного, который раскрывает имманентную определенность предмета, его внутренние противоречия. Общее, сущность выступает, следовательно, в теоретическом исследовании не только как понятие, идея (платонизм) или произвольная конструкция (позитивизм), а как отражение р е а л ь н о с т и, существующей столь же объективно, как и единичное. (Можно указать на оплодотворенную клетку, которая есть реальная всеобщность прошедших и будущих организмов данного вида. Или отношение органической системы к ее элементам. Целое здесь выступает как всеобщее, а элемент — как его ограниченное проявление, единичное. Общество является таковым целым по отношению к индивиду).

Переход к теоретическому мышлению не есть особый процесс, подводящий к фиксированному моменту: это и есть вступление в действие самого мышления, его специ-

фических методов. Мышление и есть обработка эмпирических данных, так как нет предварительной стадии «заготовки» элементов мышления, подготовляющей «чистое мышление». Представление об особом переходе выхолащивает суть мышления как содержательного процесса. Обработка эмпирических данных всегда имеет масштаб в виде предмета, предшествующего теории предмета, и определенной формы понимания методологии познания (на основе представления о всеобщих формах и структуре реальности).

Единство теоретического и эмпирического моментов, опосредствованного, понятийного и непосредственно данного, чувственного — является законом познания. Наука в этом смысле всегда остается эмпирической, отражающей чувственно данную независимую от мышления действительность, а не «чистым» разворачивающимся из себя мышлением. Комментаторы и даже критики Маркса единодушно отмечают, что его «Капитал» зиждется на «Монблане фактов». Анализируя становление и развитие идеи диктатуры пролетариата, В. И. Ленин в книге «Государство и революция» показывает, что она созревала на основе изучения и обобщения исторического опыта, опыта революции 1848 г. и Парижской коммуны. Опираясь на богатейший опыт нашей страны и всего коммунистического движения, КПСС на своем XXII съезде выдвинула целый ряд новых теоретических положений о конкретных путях и закономерностях строительства коммунизма, о развитии государственности, о мирном сосуществовании стран с различными социальными системами и т. д.

Теоретическое познание есть осознанное освоение эмпирического материала и осознанное отношение к самому процессу его обработки. Исходный теоретический пункт сам есть нечто эмпирически данное, включая и логическую картину, внутри которой он вызревает. Ф. Энгельс говорит, что материализм расширил тезис об опытном происхождении всех человеческих знаний. Наряду с внешним опытом он признает внутренний опыт, законы форм мышления, составляющие теоретические критерии обработки эмпирического материала. Эти законы и формы в свою очередь являются результатами активного взаимодействия субъекта и объекта, в преобразованном и обобщенном виде отражающие всеобщие связи вещей.

Понятия лишены «вещества чувственности», непосредственной наглядности, нельзя свести понятие к простому слепку с форм созерцания. Гегелевскую критику кантианства за сведение последним понятий к чувственным образам очень высоко оценил В. И. Ленин в «Философских тетрадях». Философская ошибка и несостоятельность позитивистского сведения научного знания к репрезентантам, чувственным данностям выявляется вполне четко в свете этой критики и замечаний В. И. Ленина. Именно потому, что понятие не сводимо к чувственному образу, в нем отражается сущность, закон, конкретно-всеобщее. То, что оно отражает, не сводится к повторяющемуся признаку, к простой общности.

Единичное, как предмет чувственной данности, вовсе не является чем-то самодовлеющим. Каждая отдельная вещь, сторона, явление существуют внутри определенных относительно замкнутых систем; это необходимые условия их существования, отвлекшись от которых мы не поймем природы изучаемого единичного. Даже в высших степенях абстракции, как, например, в физике, мы должны предполагать условия, в которых существует явление, как некий «усредненный фон». В материалистической диалектике всеобщее понимается как синоним системы, закономерности, всеобщей связи.

Отдельный предмет может быть познан лишь в его генетических и функциональных связях. В процессе развития всеобщее существует сначала как единичное, единичное превращается во всеобщее, и наоборот. Поэтому всеобщее постигается не через сквозное просматривание и описание единичностей, а через анализ такого единичного, в котором выражен тип и общая закономерность целого, масса отдельных единичностей. Анализ работы одной паровой машины позволяет открыть законы термодинамики, а анализ простого случая товарного обмена («20 аршин холста = 1 сюртуку») позволил Марксу сформулировать закон стоимости. Такой анализ применил Галилей, формулируя закон свободного падения тела. Открытие этого закона было совершено не в результате исследования поведения бесконечного множества брошенных вверх тел, а путем выделения «чистых» условий поведения, независимых от привходящих факторов. В истории естествознания такой анализ получил названия «точного» или «галилеевской индукции».

Понятиям присуща конкретность и всеобщность, по-

сколько в их системе и связях отражаются развивающиеся системы, их целостность и конкретность, переход единичного во всеобщее и т. д. Теоретическое мышление создает специфический образ той же эмпирически данной конкретности, которая дана и созерцанию, и прежде всего ему. Но специфика этого образа в том, что он не сводится к функции обозначения или репрезентации чувственной данности, к отражению «повторяемости», «чувственного сходства», «чувственной общности», как это полагают позитивисты. В понятии вычленяется сущность. Оно лишено «вещества чувственности» только в смысле несводимости к наглядному образу.

Эмпирический момент остается необходимым, атрибутивным моментом теоретического знания. Игнорирование эмпирии, понимание мышления как некоего продукта духа, саморазвивающегося вне эмпирических данных, свойственное идеалистическому рационализму, ярко выявляет неустранимость чувственного отражения для теории. Ф. Энгельс говорит, что развитие философии от Декарта до Гегеля имело источником не силу чистого мышления, а бурное развитие естествознания и промышленности, накопление громадной массы эмпирического материала.

Методология, исходящая из мышления как спонтанной деятельности вне взаимодействия человека с действительностью, приводит на практике к самому грубому эмпиризму, некритическому, позитивистскому, даже, как замечает Маркс, у такого глубокого мыслителя, как Гегель. Известно, что он трактовал познание как самоуглубление и развитие, совершающееся вне и без переработки данных созерцания, игнорируя «источник познания и понятия». Мимоходом отметим, что созерцание для него лишь психологическая категория, указывающая на внешний повод и «начало» познания, своего рода пусковой механизм.

Гегелевский метод не дает возможности критически использовать эмпирические данные, раскрыть собственную природу вещи, скрывающуюся за эмпирически данными связями. Наоборот, он нацеливает на то, чтобы исходить из определенных данных представлений, отражающих самые поверхностные связи вещей, бросающиеся прежде всего в глаза. Конкретные вопросы научного исследования Гегель предлагал разрешить, исходя из всеобщего, из самого мышления. Такой метод ведет к

искажению внутренних связей и природы объекта. Исследование направляется по пути выяснения того, как может быть истолкован объект, отправляясь от понятий разума, свободы и т. д. Каждая вещь тем самым с такой точки зрения познается не в своем собственном существе, а в ее логическом, абстрактном, спекулятивном выражении. Вместо познания действительных связей вещей предлагаются фантастические, выдуманные, насильственные конструкции и схемы. Конечно, поражает легкость, с которой факты укладываются Гегелем в схемы, законы и т. д. Но объясняется дело просто тем, что невозможность подвести факты под схему Гегель толкует как свидетельство ущербности самих фактов, их неспособности адекватно выразить идею...

В области исторической науки метод Гегеля ориентирует на усвоение поверхностных, не идущих дальше эмпирически данной формы представлений о действительности. Разум буржуа — вот источник предпосылок исследования общества Гегелем. В методе Гегеля заключена тенденция к разрушению теории и реставрированию самого грубого эмпиризма. Для Гегеля, например, источником прибыли является обмен, стоимость он рассматривает как порождение человеческого разума и т. д. Но это познание вещей в чрезвычайно ограниченной эмпирически данной форме, пропущенное через чистилище «философского истолкования», мистифицируется, ему придается особый, спекулятивный смысл. При всей запутанности и сложности этого истолкования дело сводится к позитивистскому методу познания. Маркс поэтому характеризует метод Гегеля как способ «философского разложения и восстановления наличной эмпирии».

* * *

На всем протяжении процесса научного исследования действует необходимость привлечения эмпирических данных, использования результатов эмпирической стадии изучения. Собственно говоря, именно благодаря сумме всех результатов этой стадии перед взором ученого до создания им целостной теории встает в созерцании весь его предмет изучения.

Маркс разработал четкие теоретические критерии о «начале» науки, выработке ее исходного понятия. Понятие это должно отражать такую предпосылку, которая превращается в постоянное условие и «клеточку» иссле-

дуемой конкретности. Оно отражает всеобщее, которое существует в особенной форме, как реальность. Развитие противоречий этой реальности ведет на определенном уровне к качественному скачку, к возникновению новой и более конкретной и богатой реальности. Развитие понятий должно следовать за действительным развитием, но не путем саморазвития понятия.

Метод Маркса подчеркивает необходимость всестороннего исследования вновь возникшей реальности, привлечения всей совокупности эмпирических данных. Ход исследования нам указывает направление, в обобщении и обработке этих данных. Логические возможности предопределяют характер обобщения: должны быть раскрыты такие условия, которые способствуют разрешению противоречий предыдущего уровня, создают форму для их развития.

Важнейшим средством развития теоретической мысли является гипотеза, опирающаяся на всю массу накопленного научного знания. К ней предъявляются два основных требования: 1) логическая допустимость и 2) указание на возможность проверки следствий. Теоретическое положение всегда существует сначала как гипотеза, превращаясь в теорию лишь подтвержденное экспериментом и производством.

Ф. Энгельс совершенно четко определял роль гипотезы: «Формой развития естествознания, поскольку оно мыслит, является *гипотеза*. Наблюдение открывает какой-нибудь новый факт, делающий невозможным прежний способ объяснения фактов, относящихся к той же самой группе. С этого момента возникает потребность в новых способах объяснения, опирающегося сперва только на ограниченное количество фактов и наблюдений. Дальнейший опытный материал приводит к очищению этих гипотез, устраняет одни из них, исправляет другие, пока, наконец, не будет установлен в чистом виде закон. Если бы мы захотели ждать, пока материал будет готов *в чистом виде* для закона, то это значило бы приостановить до тех пор мыслящее исследование, и уже по одному этому мы никогда не получили бы закона»[44].

Основу науки составляют опытные эмпирические данные. Но никогда теория не сводится к ним. Конечно, всякая гипотеза на первом этапе остается предположе-

---

[44] Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 191.

нием, чем-то недоказанным, вероятным. Но С. И. Вавилов противопоставляет принципы как чисто индуктивные обобщения гипотезам. «Принципы Ньютона долговечны настолько же, насколько безошибочен опыт, эквивалентом которого они являются, они могут дополняться, обобщая, подвергаться некоторому исправлению, но в своей основе несокрушимы»[45]. Фактически же любые теоретические положения не эквивалентны эмпирии, иначе они и не входили бы в состав науки.

Наука имеет дело с объектом в мысленных идеальных образах. Предмет остается вне головы, как нечто внешнее, это прекрасно понимал уже Спиноза: «Истинная идея... есть нечто отличное от своего содержания (объекта — ideatum), одно дело — круг, другое — идея круга. Действительно, идея круга не есть нечто, имеющее окружность и центр, подобно самому кругу, как и идея тела не есть само тело...»[46].

Поэтому трудно согласиться с критикой И. И. Кронрода [47] в адрес книги Э. В. Ильенкова «Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса». Критик считает, что Э. В. Ильенков не прав, когда пишет, что Маркс начинает свой анализ капитала с категории стоимости. Между тем, формой познания являются понятия, ведь сам предмет, капитализм, или даже отдельный товар, в голову не уложишь, а понятие разделяется на исходные, основные и т. д. Новое понимание фактов предполагает переработку традиционного понимания этих фактов. Образование нового понятия опирается на то или иное готовое понятие (или систему). Конкретизация развития исходных понятий идет через включение эмпирического момента, а не по пути чистой филиации идей, «чистого мышления». Развитие понятий осуществляется через анализ фактов.

По представлениям эмпириков закон познания выражает движение познания от аналитической стадии, на которой образуются совершенно изолированные друг от друга абстракции и понятия путем индуктивного обобщения, к синтетической, на которой происходит их увязка в

---

[45] С. И. Вавилов. Исаак Ньютон. М., 1961, стр. 208.

[46] Б. Спиноза. Избранные произведения, т. I. М., 1957 г., стр. 329.

[47] Кронрод. Об ошибочном освещении вопросов марксистской экономической теории.—«Вопросы экономики», 1961, № 2.

систему. Поэтому, хотя и в определенные периоды дается преувеличенная оценка соотносительного значения анализа и синтеза в пользу одного из них, в общем и целом в истории познания наблюдается единство анализа эмпирических фактов и логического синтеза понятий, причем в двух формах: или распространение данной системы понятий на анализ новых фактов, как, например, распространение понятий ньютоновской механики на область тепловых, электрических, магнитных и световых явлений; или зарождение новых понятий, возникающих из сознания противоречия между традиционной теоретической схемой и вновь обнаруженными фактами, ломающими всю старую систему представлений и образующими ядро, вокруг которого формируется новая система.

Достоинство метода Маркса в том заключается, что он показывает пути формирования исходных понятий на основе преодоления соответствующих теорий. Эти исходные понятия определяют пути и направление поисков фактов, способ их обобщения и увязки вновь полученных абстракций в систему. Метод Маркса сочетает движение по пути достижения теоретической конкретности с актом восхождения от чувственно данной конкретности к абстрактным определениям.

Смена теорий отнюдь не означает абсолютного опровержения старых теорий и отмены накопленного на их базе фактического материала. Теория флогистона, пытавшаяся объяснить явление горения, хотя и была ложна, но позволила собрать материал для открытия Лавуазье кислорода. Опытные результаты вообще не устраняются, а сохраняют свое значение, изменяется лишь способ их осмысления.

Развитие любой науки совершается: 1) через преемственное переосмысление фактов или 2) привлечение новых фактов к рассмотрению, расширение теории, превращение ее в приближенное, действительное при ограничивающих условиях отражение. Можно высказать парадоксальное положение: ни одна из исторически существовавших теорий не была абсолютно ложной, на их обломках построено здание современной науки. Гегель был прав, когда, имея в виду историю философии, писал, что ни одна философская система прошлого не опровергнута. Все важнейшие принципы, завоеванные внутри них, должны войти в научную философию; опровергнута лишь претензия их авторов на абсолютную истину. Конечно,

вопреки иллюзии Гегеля насчет его собственной философии, сказанное относится и к ней. «Создание новой теории непохоже на разрушение старого амбара и возведение на его месте небоскреба. Оно скорее похоже на восхождение на гору, которое открывает новые и широкие виды, показывая неожиданные связи между нашей отправной точкой и ее богатым окружением. Но точка, от которой мы отправляемся, еще существует и может быть видна, хотя она кажется меньше и составляет крохотную часть открывшегося нашему взору обширного ландшафта»[48].

Разработка нового понимания фактов есть в то же время и выработка нового подхода, метода исследования. Указывая на революционное значение новых теоретических воззрений, Л. Е. Выготский справедливо заметил: «Легче усвоить тысячу новых фактов в какой-нибудь области, чем выработать новую точку зрения на немногие уже известные факты[49].

Логическое значение «Капитала» Маркса состоит в том, что он совершенно четко, сознательно сочетал выработку правильного в научном отношении метода исследования — диалектики (историко-материалистического метода применительно к обществу) с изучением одной вполне определенной общественной формации капитализма.

Подчеркивая значение логики Гегеля для построения системы диалектико-материалистической Логики с большой буквы, В. И. Ленин намечает следующий путь исследования: развитие категорий гегелевской логики через применение их к анализу истории человеческой мысли.

Органическая связь метода и теории, возможно и не сознаваемая тем или иным ученым, выявляется в разработке любой сколь-нибудь трудной проблемы. Говоря о значении теоретического мышления для развития научного знания, классики марксизма-ленинизма особо подчеркивали роль философии и истории философии вообще, диалектико-материалистической логики в частности и особенности для систематизации эмпирического материала, для развития конкретных научных дисциплин.

Два обстоятельства лежат в основе особой роли философской теории в обработке эмпирических областей.

---

[48] М. Лауэ. История физики. М., 1956, стр. 156.

[49] Л. С. Выготский. Развитие высших психических функций, стр. 14.

1. Поскольку теоретическое мышление, как и все специфические человеческие способности, имеет органической основой прижизненно формирующиеся физиологические функции, то оно прирождено лишь в виде задатка, в зависимости от зрелости органа мышления. А развивается и совершенствуется оно с овладением всеми историческими достижениями человеческой мысли, ее истории. Значение диалектики в том и заключается, что она сознательно строится на обобщении исторического процесса развития мышления.

2. История теоретического мышления, фиксированная в философских системах, дает масштаб для оценки выдвигаемых в конкретных науках теоретических воззрений, их логического строения и обоснования вытекающих из них необходимых выводов и т. д., т. е. показывает, в какой системе взглядов допустимо то или иное положение.

* * *

Эмпирический момент внутренне присущ теории и ее развитию в двояком смысле: во-первых, как предлежащий «сырой материал», который требует освоения и питает науку, и, во-вторых, как уже вошедший в ее структуру снятый момент в виде научного факта, т. е. такой чувственной достоверности, которая разложена на свои элементы и занимает определенное место в идеально-теоретической картине изучаемой конкретности.

Эмпирические факты выступают как научные факты, поскольку в них сочетаются теоретические положения с эмпирически воспринятыми явлениями, представляющими результаты тонкой регистрации событий в приборах, специальных наблюдениях или экспериментально воспроизводимых эффектах. Факт пропорциональности массы, инерции и гравитационной массы известен со времени Ньютона, но лишь как случайное совпадение; только в связи с заменой понятия *дальнедействия* понятием *поля,* распространяющегося с конечной скоростью, и разработкой неевклидовой геометрии и теории Эйнштейна этот факт приобрел фундаментальность, стал научным фактом.

Данные наблюдения, эмпирические факты имеют для науки значение лишь в рамках теории, которая, вопреки заверениям позитивистов, высказывается о сущности и природе изучаемых вещей. По большей части современ-

ные экспериментальные устройства при исследовании физических явлений «выдают» нам данные, в которых мы не видим ни атомов, ни электронов, ни их траекторий и т. д., а видим показания стрелок, меняющиеся цветные пятна, диаграммы, кривые, следы на фотопластинках и т. д. Для неспециалиста это действительно кривые линии, пятна *и только*. Определенная эмпирически данная достоверность интерпретируется, типизируется и т. д. Именно так обмен сюртука на холст выступает в исследовании Маркса как научный факт, раскрывающий природу обмена товаров вообще.

Установление типичного случая, научного факта подразумевает ознакомление со всей совокупностью фактов, относящихся к изучаемой сфере, и выбор из безбрежного моря фактов именно того, которым характеризуется специфика интересующей нас области, подразумевает предварительное очерчивание ее границ в свете теоретических положений. Следовательно, переход от эмпирической стадии к теоретической совпадает с проблемой выделения специфического предмета той или иной науки[50].

Всесторонняя взаимозависимость и связь всех явлений мира ведет к тому, что попытка охватить все факты (по рецепту эмпиризма), имеющие отношение к предмету исследования, лишает исследование всякой определенности и системности, сводя его к хаотическому нагромождению разнообразнейших сведений. Изучение, например, капитализма как общественной формации с позиции такой методологии ведет к пониманию его как совокупности людей, зданий, машин, денег и т. д. Пользуясь ею сюда нетрудно отнести и движение небесных светил, и вспышки на солнце, и несварение желудка «выдающихся» личностей...

Когда позитивисты выдвигают проблематику нахождения чувственных коррелятов для теоретических положений, они усматривают основание для этого в характере современной науки, принципы которой дескать «теряют... близкую аналогию с повседневным опытом, как это случилось в наше время с принципами квантовой механики и теории относительности»[51]. Но это верно лишь относительно.

---

[50] См.: И. М. Забелин. Теория физической географии. М., 1959.

[51] Ф. Франк. Философия науки. М., 1960, стр. 106.

Во-первых, чувственные данные входят (как момент) в теорию лишь в преобразованном виде (типизированные случаи, диаграммы, формулы и т. д.). Квалификация эмпирических данных как гаранта и критерия истинного теоретического мышления несостоятельна. Является мифом прежде всего существование «чисто» чувственного знания, не содержащего момента абстракции. Нельзя объяснить характер теоретического мышления, занимаясь поисками эквивалентов научного знания. Изолированно взятое понятие действительно лишь абстрактно, лишь субъективно. В этом корень позитивистского тезиса о значении математики и логики как систем, не зависящих от подтверждения опытом.

Те, кто пытается найти определенные корреляты для теоретических понятий, не могут избежать Сциллы платонизма и Харибды субъективистского эмпиризма.

Первая позиция интерпретирует сами понятия как реальные вещи, реальности, ступени развития логической идеи и т. д. (Л. Колаковский, например, для спасения от платоновских «идей» как коррелятов теоретических понятий, предлагает различать а б с о л ю т н ы е признаки, определяемые чувственно в изолированных вещах, от относительных признаков. Но выделение им отношений и свойств, связывающих якобы изолированные вещи в системы и характеризующих законы целого как эквиваленты теоретического знания, тоже есть платонизм, но модернизированный в духе Нагорпа и Кассирера).

Несостоятельность второго пути как общеметодологического принципа выявляется в том, что установленные самим позитивизмом «правила соответствия» между теоретическим понятием и непосредственным наблюдением исправляются, «либерализуются», уточняются и т. д. Позитивизм есть скептицизм, поскольку коренные теоретические понятия науки, такие как материя, электрон, электромагнитное поле, способность (в психологии) и т. д. трактуются им как сами по себе бессмысленные. (Гемпель предлагает внести в эмпирический критерий значимости ограничение, существенно подрывающее, но не снижающее первоначального позитивистского тезиса. Оно заключается в том, что этот критерий должен быть применен не по отношению к отдельному теоретическому термину, а ко всей системе данной теории. Но и в таком случае можно говорить не об и с т и н н о с т и, а о п о д т в е р ж д а е м о с т и теории наблюдаемой очевид-

ностью или об объяснительной, предсказательной силе по отношению к наблюдаемым событиям).

Для позитивизма всеобщее в теории понимается сначала как результат эмпирического обобщения, но поскольку природа научных понятий не сводима к таким обобщениям, то отрицается их истинность и осмысленность, значимость. Как ни верти, но значение целиком остается в «феноменальном поле», в поле сугубо субъективного мира индивида — такова юмистская, субъективистская позиция современного позитивизма.

Исходя из определения объективной значимости понятия по тому, находится ли ему коррелят в созерцании, позитивисты толкуют понятие как лишенное само по себе смысла и нуждающееся, подобно бюрократу, в референте. Но совпадение понятия с чувственным аналогом не является непосредственным потому, что только в процессе целенаправленного объекта общественным субъектам удается найти модель, чувственную реальность, составляющую содержание мысленного образа.

Во-вторых, повседневный «опыт» также развивается. Наполеон считал невозможным использование пароходов, сравнительно недавно электричество представлялось чем-то неведомым, а для ребенка наших дней это деталь быта. Принципы ньютоновской механики и Евклидовой системы вошли «в плоть и кровь» современного человека, приобрели значение самоочевидных истин. Теоретический уровень и общая культура, включая прежде всего производство, определяют то, что является «непосредственно очевидным». Много прошло времени, прежде чем люди пришли к Евклидовой геометрии. Тысячелетний опыт укреплял убеждение в ее непосредственно усматриваемой истинности. Пройдет время и сложнейшие принципы современной механики, физики и математики станут само собой разумеющимися и непосредственно истинными.

Если теоретические положения физики XIX в. находились в согласии с повседневным опытом, то представления XX в. находятся в согласии с современным утонченным и сложным экспериментом. Да и сами теории поднялись на новую ступень: к ним предъявляется требование логической строгости, обоснованности и, по возможности, аксиоматизации. Условность различения эмпирически достоверного и логически истинного заключается в том, что нечто, раскрываемое лишь теоре-

тически, со временем становится эмпирически достоверным.

Как пример понятия, не имеющего чувственного аналога, позитивисты приводили «обратную сторону Луны». Но развитие космической техники просто надсмеялось над этим «эмпирическим» доводом позитивизма. Вообще, развитие производства, реализующее и объективизирующее теоретические идеи, является основным моментом, определяющим условность «очевидности» и «непосредственности».

Операционализм выступает как специфическое преломление общего тезиса позитивизма о чувственности как гаранта истинности понятий. И тот и другой превращают теоретические положения в «условные определения», которые приобретают смысл лишь в отношении непосредственных чувственных данных, либо через процедуру измерения.

Позитивистская аргументация и ход мысли оказывают влияние на специальные исследования, проникая в них, давая им одностороннюю, неправильную, субъективную ориентацию. Так, Мизес сформулировал некоторые основные принципы теории вероятности. Но он преимущественно подчеркивал частотный характер вероятности, равновозможность случаев, с которыми приходится иметь дело. Ограниченность его теории проистекала из стремления не отойти от результатов непосредственного наблюдения и создать абстрактный образ, исходящий из реальных частот, узкой области азартных игр. Это прежде всего определяло ограниченный круг применения теории, так как для предсказания хода течения реальных процессов требовались специальные допущения. Но самое главное заключается в том, что Мизес, понимая под математикой систему, оторванную от действительности, выступает против обобщения, формализации и аксиоматизации теории вероятности, настаивает на том, что она есть естественнонаучная дисциплина. В своей публикации о теории Мизеса А. Я. Хинчин выдвигает положение о том, что предмет математической дисциплины определяется его спецификой, чертами той области действительности, которую она изучает, «реальный предмет, а не метод исследования составляет основную специфическую черту». И далее: «Напротив, определяющим признаком всякой математической дисциплины всегда является некоторый формальный метод,

потенциально допускающий самые различные материальные воплощения, а следовательно, и практическое применение»[52].

Современная теория вероятности абстрагируется не только от материального содержания какой-либо предметной области, но и от конкретных статистических совокупностей, в частности, от частного происхождения вероятности, она дает формальную схему, описывающую структурные свойства вероятности вообще в логически стройном, аксиоматизированном виде. Формализованная система доказывает свою плодотворность лишь практической приложимостью, иначе она — пустая логическая схема.

Кратко остановимся на понятии практики. Она, как известно, выполняет роль критерия истинности, поскольку соединяет достоинство всеобщности с непосредственной действительностью. Практика выступает критерием не как чисто физическое усилие, чисто внешнее по отношению к теории явление, а как внутренне связанная с данной теорией, исходящая из нее и превращающая ее (теорию) в действительность.

Было бы недопустимым упрощением практическую, производственную деятельность вообще сводить к механическому сложению чисто физического напряжения с познавательными, чувственными и понятийными, моментами. В производстве они не только должны быть слиты в единый акт, но и само это единство должно быть включено в объективную структуру ситуации действия. Умение, мастерство, навык есть не что иное, как приноровление индивида, всей его личности к этой структуре.

Методика обучения любому роду деятельности (производственной операции, спорту и т. д.), не учитывающая этого, неизбежно терпит крах. К. Чапек в одном из своих рассказов психологически верно изображает следующую ситуацию. Некто обрел дар летать. Обследовавшие его ученые решили, что согласно теории, дело должно происходить так-то и так-то. Герой рассказа, вняв теоретическим соображениям, решил в точности следовать им и... теряет эту способность. Это такой же пример неподходящего вмешательства представления в автоматизм действия, который реально можно наблюдать у

[52] А. Я. Хинчин. Частотная теория Р. Мизеса и современные идеи теории вероятностей.—«Вопросы философии», 1961, стр. 97, № 1.

больного площадебоязнью, боящегося пересечь свободное пространство.

Практика есть материализация мысли. В ней мы возвращаемся от теоретического к единичному, она есть изменение действительности в соответствии с понятием. Подлинная общественная практика опирается на весь опыт человечества, обобщенный в теории, а теория — на проверенное практикой знание. Практика не отрицает необходимости теоретического доказательства — это было бы вульгарным пониманием самого значения практики, наоборот, она предполагает логическое доказательство как преобразованную относительно самостоятельную форму проверки наших знаний. В связи с критикой метафизического отрицания движения В. И. Ленин говорил, что дело не только в том, чтобы практически убедиться в наличии движения, важно выразить его в логике понятий. Возвращаясь к теории Мизеса, можем заключить: неправильное, позитивистское понимание критерия истины и характера теории вероятности препятствовало ее формированию как обобщенной математической теории.

Если взять такую дисциплину, как теория относительности, отвлекаясь от ее чисто физической и математической сторон, то в ней влияние позитивизма особенно сказывается в постоянном обращении к некоему гипотетическому наблюдателю, его переживаниям и рефлексии по поводу относительности движения. Причем это толкуется как существенный момент самой теории, а не методический прием изложения, не средство популяризации.

Можно сказать, что в современной теории пространства и времени, оперирующей громадными скоростями, приходится учитывать характер измерительных приборов, их взаимодействие с изучаемым объектом, системой. Это вполне объективное отношение, существующее независимо от наблюдателя. Но введение гипотетического наблюдателя имеет весьма существенное значение для теории относительности, ее строения, основных положений, проникая в самое ее ядро. Согласно теории относительности нельзя говорить вообще об одновременности событий, происходящих в разных системах, поскольку нет, говорят нам в полном соответствии с духом операционализма, методов измерения, позволяющих фиксировать это. Но ведь фактически, устанавливая скорость

света, толкуя ее как сохраняющуюся в различных системах отсчета, исходят логически из однозначности времени в различных системах.

Можно спорить о тех или иных аспектах теории пространства и времени, выдвигая свои соображения, но нельзя не согласиться с аргументацией венгерского физика Л. Яноши, что введение гипотетического наблюдателя и отрицание объективности теоретического понятия одновременности, поскольку оно не может стать наблюдаемым и измеримым на данном этапе развития науки и техники, привносит в теорию ненужный момент позитивистской редукции теоретического знания к чувственным данным. Кто видит или видел этого гипотетического наблюдателя, фиксирующего на удаленных звездах время по своим часам? И притом, точно те же соображения применимы к молчаливо признаваемому отражению света поверхностью Земли. До космических полетов никто не мог видеть его.

Можно было бы привести простой довод против принципа измеряемости операционализма: где вы найдете чувственные аналоги теоретических понятий математики, принимающих участие в процедуре исчисления и измерения, например, понятия оператора?

* * *

Позитивистская методология, ориентирующая специальные науки на эмпиризм и скептицизм, оборачивается по отношению к предмету самой гносеологии как метафизическая, статическая теория процесса познания.

Несомненно, что гносеология, как и любая другая наука должна исходить из эмпирических данных, из фактического хода развития познания и его результатов. Это положение имеет особенный смысл против рационалистически-догматической гносеологии, игнорирующей эмпирическую базу, и получившей, к сожалению, известное распространение и в нашей литературе в перод культа личности (в виде, например, игнорирования ленинского анализа истории философии вообще, гегелевской философии в частности). Но, с другой стороны, нельзя останавливаться в построении гносеологической теории перед эмпирически данной ограниченной формой знания. Здесь, как говорил В. И. Ленин, нельзя ограничиваться эмпирическими методами исследования, а следует теоретически

изучать становление конкретной структуры современного знания.

Позитивизм строит свою гнесеологию, подходя к процессу развития человеческого познания лишь эмпирически, ориентируясь на изолированные элементы результатов познания и стремясь соотнести их с реальностью, данной в созерцании, с неким элементарным высказыванием непосредственного наблюдения. Соотношение понятия как знака с чувственным содержанием, называемое некоторыми принципами «параллелизма формы и содержания» мышления[53], по существу есть признание слова естественным свойством самой вещи.

Это позитивистское положение находит выражение в реальном психическом феномене, связанном с пониманием языка детьми и наблюдаемом на известных стадиях культурного развития вообще. В одном анекдоте, приводимом Л. С. Выготским, русский солдат разговаривает с немцем и «доказывает», что русский язык самый лучший: «Возьмем, например, нож, по-немецки будет Messer, по французски — couteau, по-английски — knife, но ведь это же и есть на самом деле нож, значит, наше слово самое правильное»...

Сводя содержание понятия к акту созерцания, позитивизм все же вынужден признать, что в нем (понятии) есть кое-что, отнюдь не покрывающееся личным опытом индивида. (Нельзя ведь наблюдать реальные корреляты «минуса», «оператора», «аксиомы», «волновой функции Шредингера»). Поэтому другой стороной этой концепции является трактовка понятий как условных конструкций, чисто знаковых форм, а процесс восхождения от эмпирии к науке, развития научного знания выносится за сферу гнеосеологии и логики и признается лишь социально-психологической проблемой.

Позитивизм останавливается перед внешней, поверхностной стороной, например, перед фиксированием знания в виде определенной совокупности знаков. Поскольку оно фиксируется по какой-то знаковой системе, то кажется несомненным, что отдельные элементы системы имеют «значение», «смысл», а процесс познания сводится к различным операциям с этими элементами. Отсюда оп-

---

[53] См.: Г. П. Щедровицкий и Н. А. Алексеев. Принцип параллелизма формы и содержания мышления и его значение для традиционных логических и психологических исследований.—«Доклады АПИ РСФСР», 1960, № 2.

ределение задачи гносеологии как анализа значения выражений необходимо дополняется формалистическим пониманием логики. Знание берется позитивизмом не как развивающийся исторический процесс, а как нечто застывшее, готовый результат, труп, оставивший свое развитие позади. Мысль Гегеля о том, что порок метафизической теории познания состоит в эмпирическом наблюдении готовых результатов, тогда как истинным является лишь весь процесс, мыслящее движение в целом, в полной мере относится к позитивизму.

Для статической теории познания эмпирически зафиксированная форма знания выступает как единственный и последний объект, и дело исчерпывается формальным структурированием знания по тем или иным параметрам. Для диалектической гносеологии сложившаяся формальная структура есть лишь форма проявления содержания, отличного от нее и не сводимого к ней. Она должна быть раскрыта как развернутая форма отношений к реальности, которую она отражает в диалектическом процессе становления. Эмпиризм позитивистской методологии исследования знания, абсолютизация определенного ограниченного типа знания (например, математического) в его статической эмпирически данной форме, вне его связи с общей природой и сущностью человеческого познания, вне развития — вот гносеологические корни «философии науки», позитивизма.

Итак, гносеология, как любая наука, должна исходить из чувственно данной реальности, так как ее основа эмпирична. Она должна быть обобщением истории познания. Но при обобщении в гносеологии в полной мере действуют общеметодологические нормы: у гносеологии нет особых эзотерических методов исследования. Это значит, что до́лжно избегать абсолютизации тех или иных специфических форм и приемов, характерных для отдельных наук (например, математики) и не сводить метод, гносеологию к выделению абстрактно общих черт механических сопоставленных методологий и методики отдельных наук, форм и средств познания, характеризующих различные уровни и этапы знания, вырванные из их естественной внутренней связи.

И здесь остается верным: нельзя останавливаться на видимости; наука основана на необходимости перехода от явления к сущности. Познание должно быть прослежено как диалектический процесс развития соответствен-

но развивающемуся характеру самой реальности. Сущность, структура и характер познания вытекают из его природы как отражения мира человеком, совершающееся в связи и на основе преобразующей деятельности общества. Единственно подлинной наукой о процессе познания является поэтому марксистская материалистическая диалектика.

Из единой генетической основы познания как органического элемента общественной жизни человека в ходе истории познания дифференцируются различные познавательные процессы, выделяются отдельные его стороны в качестве самостоятельных дисциплин. Имея в виду узколобие профессионалов типа гетевского Вагнера, кто-то прекрасно сказал: скоро поваренное искусство разовьется в такой степени, что повар, умеющий жарить карпа, не сможет приготовить форели... Но дифференция и профессионализация изменяют лишь форму проявления, а не сущность познания.

* * *

Анализ конкретных форм чувственного отражения показывает, что органической частью механизма формирования образа является действие, деятельность. Человеческая чувственность опосредована опытом коллективного субъекта — общества, фиксированным в слове. В основе теоретического мышления лежит специфически человеческая деятельность — производство. Само мышление проходит две стадии, эмпирическую и теоретическую.

Модель для теоретических понятий следует искать не в чувственных данных, а в процессе преобразующей деятельности общественного субъекта.

Глава III

АКТИВНЫЙ ХАРАКТЕР РАЦИОНАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ

Отражение действительности на уровне логического мышления носит сложный, противоречивый, диалектический характер, так как логический процесс представляет собой отражение объективной реальности, существующей вне и независимо от сознания, мышления, разума. Вместе с тем это отражение не есть рабское копирование действительности, раскрывающейся перед сознанием в непосредственном чувственном опыте, но активный творческий процесс, т. е. проявление деятельной природы самого человека как субъекта познания.

Чтобы раскрыть природу логического, недостаточно поэтому указать на характер связей, составляющих его объективное содержание, т. е. свести логическое к онтологическому, субъективное — к объективному. Необходимо также указать на то реальное движение, которое превращает объективные законы и силы природы в активные силы и законы самого познания. Иными словами, необходимо *вывести* из объективного субъективное. Эта вторая сторона проблемы недостаточно исследована и освещена в философской литературе.

Логическое есть не что иное, как форма активной деятельности общественного человека, а именно — его духовно-теоретической деятельности. С этой стороны оно и должно быть рассмотрено прежде всего.

§ 1. Объективность содержания логического

Проблема соотношения эмпирического и рационального в философии Нового времени была поставлена узко,

в основном как психологическая проблема соотношения умственного образа и внешних природных вещей.

Несмотря на то, что рационализм и эмпиризм представляют собой противоположные философские направления, общим для них является психологическое понимание проблемы эмпирического и рационального.

В ходе эмпирического познания субъект имеет дело непосредственно с реальными, чувственно воспринимаемыми вещами. Для эмпиризма чувственно воспринимаемое — это синоним объективности. Человеческие понятия и представления, для которых может быть найден аналог в непосредственном чувственном опыте, признаются объективными. Единственным критерием объективности в таком случае оказывается наглядность, образность научных понятий. Логическое для эмпиризма лишь искусственный продукт обработки наглядного представления мышлением, чисто психический феномен, нечто субъективно внутреннее. Абстракция в этом понимании представляет собой результат объединения в общем термине сходных черт различных наглядных представлений, а мышление поэтому — не более как искусство оперирования общими терминами. Чувство таким образом имеет дело непосредственно с реальными вещами, мышление — с психическими явлениями, продуктами психической активности сознания. Следовательно, эмпирическое понимается как объективно-внешнее, логическое — как субъективно-внутреннее. Мы здесь не станем рассматривать насколько такая постановка вопроса правомерна с точки зрения психологии. Для нас важно выяснить, что она совершенно не правомерна с точки зрения гносеологии и логики.

В понимании рационализма логическое, рациональное также рассматривается как психический феномен, нечто субъективно-внутреннее, находящееся в «душе», внутри мыслящего разума (так называемые «врожденные идеи»). Мышление в этом понимании сводится к оперированию этими психическими данными. «Под словом мыслить,— писал Р. Декарт,— я разумею все то, что непосредственно нами воспринимаемо как происходящее внутри нас. Намереваться, желать, представлять, ощущать, все это — то же самое, что мыслить»[1]. При этом

[1] Цит. по кн.: А. Н. Леонтьев. Проблемы развития психики. М., 1959, стр. 264.

остается совершенно неясным, как результаты логической работы мышления, т. е. все научные понятия и выводы, могут иметь какое-либо объективное значение, хотя рационализм претендует именно на объективность.

При таком понимании соотношения логического и эмпирического трудно найти более подходящий выход из указанного затруднения, чем тот, который был предложен Лейбницем, а именно, сослаться на мистическую «предустановленную гармонию» между объективным и субъективным, между физическим и психическим, или предложенный Спинозой — сослаться на то, что мышление есть извечный «атрибут субстанции».

Вместе с тем обсуждение проблемы соотношения эмпирического и рационального в терминах психологии несет в себе еще большую опасность. Если логическое есть психическая деятельность и если этим исчерпывается его содержание, то всякую логически построенную теорию должно объявить имеющей только субъективную, психологическую ценность, так как научные понятия и выводы далеко не всегда удается подтвердить ссылкой на чувственный опыт. А ведь в конечном итоге именно чувственный опыт является источником всего человеческого знания. Из факта несводимости логического к чувственному не долго (при таком понимании логического) сделать вывод о субъективности логического, а вместе с тем и всей науки вообще. Именно к такому выводу пришел в свое время Беркли. Этот вывод лежит в качестве исходного постулата в основании всей концепции современного позитивизма, в частности — семантики.

В философии диалектического материализма проблема соотношения эмпирического и рационального ставится и решается на принципиально иной основе.

Конечно, логическое является продуктом мыслящей головы, теоретически перерабатывающей данные непосредственного созерцания и представления в понятии. Логический метод «есть лишь способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его духовно как конкретное»,— пишет Маркс. «Целое,— продолжает он,— как оно представляется в голове, как мыслимое целое, есть продукт мыслящей головы, которая осваивает себе мир единственным возможным для нее способом, способом, отличающимся от художественно-религиозно-практически-духовного освоения этого ми-

ра»[2]. Это, однако, не означает, что логическое следует рассматривать только как духовный продукт, только как психологический феномен, только как эпизод внутренней душевной жизни индивида. Понятие, как продукт духовно теоретического освоения действительности, является образом этой действительности, строение и значение которого определяется его содержанием, т. е. природой тех связей и закономерностей действительности, отражением которых он является.

Специфика логического и его отличие от чувственного, эмпирического познания определяется именно его содержанием, т. е. характером связей действительности, отражаемых на этой ступени познания. Если факты, явления, события рассматриваются изолированно друг от друга и между ними не прослеживается необходимая связь, взаимодействие и взаимообусловленность, то такой способ рассмотрения следует назвать эмпирическим совершенно независимо от того, в какой субъективно-психологической форме он осуществляется — в форме ли непосредственного созерцания или в форме словесной информации. Если же между фактами и событиями внешнего мира эти связи прослеживаются, то такое познание следует рассматривать как логическое независимо от той субъективно-психологической формы, в которой оно проявляется и существует в сознании.

Следовательно, связи и отношения, составляющие содержание рационального познания, логического мышления, являются в такой же степени внешними для мышления и объективными для него, как факты и события, составляющие содержание чувственного познания. Поэтому различие между эмпирическим и рациональным, как между объективно-внешним и субъективно внутренним, наглядным и мыслимым — несостоятельно. Противоположность наглядности и отвлеченности — это внешняя, формальная, несущественная противоположность.

Объективно-диалектический, а не субъективно-психологический, подход к процессу мышления лежит в основе теории познания диалектического материализма. Этот же подход дает возможность рассмотреть диалектико-материалистически и природу научной абстракции.

Перечисляя в «Философских тетрадях» элементы диалектики, В. И. Ленин в числе ее основных требований

[2] К. Маркс. К критике политической экономии. М., 1953, стр 214.

выдвигает «объективность рассмотрения» предмета. «*Объективность* рассмотрения (не примеры, не отступления, а вещь сама в себе)»[3]. Сама вещь в ее объективной структуре, а не посторонние соображения «простоты», «сокращенности», «удобства», должна лежать в основании научной абстракции.

В философии эмпиризма (и старого, и нового) абстракция рассматривается как нечто искусственно созданное человеческим умом; нечто психологически «сделанное», т. е. как продукт известного насилия ума над предметом.

В противоположность такому пониманию Маркс в «Капитале» применяет метод реальной абстракции. Говоря о сведении различных видов труда к лишенному различий, однородному, простому труду, Маркс пишет: «...Это — абстракция, которая в общественном процессе производства совершается ежедневно». Это — «не менее реальная абстракция, чем превращение всех органических тел в воздух»[4]. Как правильно замечает Э. В. Ильенков, «согласно Марксу, «абстрактное» (как и его противопонятие, «конкретное») есть категория диалектики как науки о всеобщих формах развития природы, общества и мышления, а уже на этой основе — так же и категория логики, ибо диалектика и есть Логика марксизма. Такое предметное толкование категории абстрактного направлено своим полемическим острием против всевозможных разновидностей неокантианской логики и гносеологии, грубо метафизически противополагающих «чистые формы мышления»— формам объективной реальности. Для этих школ в логике «абстрактное»— это только форма мысли, в то время как «конкретное»— форма чувственно наглядного образа. Это узко гносеологическое толкование, характерное для всех представителей юмистско-миллевской и кантианской традиций в логике... совершенно чуждо и враждебно самой сути диалектики как логики и теории познания»[5].

Именно при таком методе познания абстракции позволяют отражать действительность «глубже, вернее, полнее»[6], чем непосредственное чувственное созерцание.

---

[3] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 213.

[4] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 15.

[5] Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. М., 1960, стр. 9.

[6] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 161.

В практике научного познания абстракция выполняет не столько негативную роль отвлечения от тех или других сторон действительности, сколько позитивную роль выявления и актуализации известных сторон и отношений реальности в качестве предмета познания. В результате абстрагирования предмет освобождается от случайных и несущественных связей, неизбежно сопутствующих ему в реальности, и рассматривается в чистом виде. Такие понятия, как стоимость, прибавочная стоимость, масса, энергия, точка, прямая, фонема, синтагма, информация и т. д., конечно, абстрактны. Однако абстрактность этих понятий является отражением природы и связей реальных объектов, а не вытекает с принудительной необходимостью из особенностей мышления. Структура знания, выражающегося в понятиях, есть отражение структуры связей его предмета.

Мышление не ограничивается выработкой отдельных абстракций. Целью познания является достижение конкретной истины. В движении научного познания абстракции образуют органическую систему, отражающую взаимодействие сторон конкретного объекта. Методом построения системы абстракций, отражающих систему взаимодействующих сторон данного конкретного объекта, является восхождение от абстрактного к конкретному — метод, примененный Марксом в «Капитале».

Расчлененность понятийного состава научного знания является отражением реальной предметной расчлененности его объекта, его реальной структуры. Если рассматривать элемент этой структуры изолированно от остальных, то такое рассмотрение по необходимости будет абстрактным, в какой бы форме мы с ним ни сталкивались. Абстрактное может иметь и вполне эмпирический, чувственно конкретный облик, как, например, «товар»—«эмпирическая вещь», если он рассматривается самостоятельно, независимо от той системы взаимодействующих общественных отношений, элементом которой он и является.

Ошибочным является мнение, будто абстрактное можно получить лишь в результате некоторого субъективного усилия ума и воображения. Скорее наоборот: абстрактный подход к делу не требует ровно никакого усилия, достаточно лишь остановить свое внимание на каком-либо непосредственно данном фрагменте некоторого целого, чтобы получить абстрактный образ этого явления. Эмпи-

рическая расчлененность самого этого целого, объективной реальности вообще содержит все необходимое для абстрактного мышления. Гораздо более сложным оказывается конкретное понимание явления. Здесь то и требуется специфическая и сложная работа мышления, направленная к тому, чтобы выяснить место и роль этого отдельного явления в системе взаимодействующих сторон целого.

Объективными обстоятельствами диктуется не только расчлененность понятийного состава научного знания, но и его единство и связь. В самом деле, природа элемента, входящего в состав некоторого целого, не может быть раскрыта без анализа природы этого целого. Это не только нормативное требование логики, это реальный эмпирический факт.

Действительно, невозможно раскрыть сущность такой экономической категории, как рента или процент, отвлекаясь от той исторически определенной системы экономических отношений, в рамках которой она существует. В зависимости от того, в составе какого целого мы ее исследуем, рента может быть как капиталистической, так и феодальной, но как раз этого из собственных ее особенностей и не вычитаешь.

Аналогично обстоит дело и в лингвистике. Для того, например, чтобы описать фонетический строй того или иного языка, казалось бы, достаточно рассмотреть одну за другой все его звуковые единицы, в результате чего мы имели бы набор этих единиц. Однако именно здесь, при определении звуковой единицы, абстрактный подход, состоящий в изолированном и самостоятельном рассмотрении элементов фонетической структуры языка, выдвигает перед исследователем непреодолимые трудности. Если рассматривать каждый элемент звукового потока безотносительно к другим элементам, то каждый такой элемент будет представлять собой не что иное, как звуковой отрезок, характеризующийся определенными акустическими свойствами. Его отличие от других должно поэтому определяться на основании его индивидуальных физических (или артикуляционных) свойств.

Как известно, единицей фонетической системы языка является фонема. В реальном звуковом потоке речи мы, однако, имеем дело не с фонемами как таковыми, а с различными звуками, индивидуальные особенности которых практически бесконечны. Во всяком букваре, од-

нако, дается перечень конечного числа основных звуков данного языка, имеющих определенный буквенный символ, например, в русском языке их 31, в английском —26. Встает вопрос, какие звуки следует отнести к одной фонеме и какие существуют критерии для различения фонем? Что такое фонема?

Если стоять на позиции изолированной оценки отдельного звука, т. е. рассматривать его вне отношения к другим звукам данного языка, то в этом случае фонему необходимо объявить «общим звуковым типом» ряда физически близких друг другу звуков. Так именно рассматривает дело Д. Джоунз: «Фонему можно определить как группу однотипных звуков в данном языке, состоящую из основного звука и других родственных ему звуков»[7]. Фонема здесь рассматривается как понятие, образованное по известному принципу определения через род и видовое отличие, через удерживание в индивидуальном общего и отбрасывание специфического.

Однако сравнительное исследование ряда языков показывает, что те звуки, которые в одном языке относятся к одной фонеме и представляют собой только ее варианты, в другом представляют разные фонемы. Так, например, в русском языке звуки *т* [t] и *д* [d]— разные фонемы, в индийском языке *хайда* эти звуки не различаются, несмотря на их, казалось бы, явно различное звучание. В русском языке *одна и та же* фонема [е] в словах ш[е]сть, ц[е]пь, ц[е]ль, л[е]с представлена различными по своим акустическим и артикуляционным свойствам звуками. Во французском они представляют различные фонемы taie[te]— наволочка и the [te]— чай.

Следовательно, звуки, фонетически (акустически и артикуляционно) различные, могут оказаться вариантами одной и той же фонемы, и наоборот, звуки, фонетически близкие и родственные, могут представлять различные фонемы[8]. Если же стоять на позиции изолированного анализа отдельных звуков, то объективный критерий для различения фонем и отождествления их вариантов установить невозможно. Именно вследствие этого ряд лингвистов приходят к выводу, что фонема —«только» аб-

---

[7] D. Jones. On phonemes. «Travaux du cercle linguistique de Prague», v. IV, 1931, p. 74.

[8] «Разные звуки, различающие одну и ту же фонему, мы называем вариантами (или фонетическими вариантами) данной фонемы» (N. S. Trubetzkoy. Grundzüge der Phonologie. Prague, 1939, S. 36)

стракция, реально она не существует, но лишь мыслится и употребляется как рабочий инструмент. «Фонема,— пишет А. Мартине,— есть не что иное, как очень полезная рабочая гипотеза... Мы будем пользоваться термином «фонема»... просто-напросто как рабочим инструментом. Надо остерегаться, как бы нам не оказаться в рабстве у инструментов, нами же созданных»[9].

Здесь мы видим то же понимание абстракции как чисто условного и субъективно удобного искусственного продукта деятельности мышления, о котором мы говорили выше. Фонема рассматривается Мартине точно так же, как стоимость — Кейнсом[10].

Разумеется, это ошибочное понимание. Фонологическую систему языка невозможно исследовать без анализа взаимного отношения звуков данного языка, выступающих в качестве средства смыслоразличения слов. Вне системы отношений целого звуки не имеют собственно лингвистических качеств. Они приобретают их только в целостном единстве элементов языка.

Действительно, в физическом аспекте *k* и *g* — всегда разные элементы, в лингвистическом же — нет. В русском языке они суть различные фонемы, так как, встречаясь в одинаковых позициях, соотносятся друг с другом как разные знаки для различения слов (кость — гость). В голландском же они никогда не встречаются в одинаковых позициях и потому не могут рассматриваться как разные знаки для различения слов (в голландском языке *k* встречается во всех позициях, кроме как перед звонкими, *g*— наоборот, только перед звонкими)[11]. Именно эти взаимные отношения фонем в качестве средств смыслоразличения и дают объективный критерий для классификации звуков языка.

Все эти примеры мы привели для того, что бы показать, что структура и система понятийного знания определяются структурой и отношениями реальности, отражением которой это знание и является. Логическое с этой точки зрения является лишь адекватным отражени-

---

[9] «Word», V, 1949, 3, p. 285.

[10] Для Кейнса, классика современной буржуазной политической экономии, стоимость — фикция. Экономической «реальностью» он признает лишь рыночную цену. Норма процента также является «феноменом в высшей степени условным». (Дж. М. Кейнс. Общая теория занятости, процента и денег. М., 1948, стр. 196).

[11] С. К. Шаумян. Логический анализ понятия фонемы. В кн.: «Логические исследования». М., 1959, стр. 160.

ем объективных фактов, объективных свойств, связей и отношений вещей. Только при диалектическом понимании этих фактов в логической структуре знания можно разглядеть отражение объективной структуры действительности.

Самым лучшим подтверждением высказанной точки зрения и самым лучшим опровержением априоризма, психологизма, вообще субъективизма в теории познания и логике является история науки. Известно, что на заре научного знания почти все математические истины носили эмпирический характер, хотя, конечно, не все они обладали достоинством наглядности.

Древнейшие из дошедших до нас памятников математической мысли прошлого свидетельствуют, что математические знания древних (вплоть до Евклида) носили характер не рационально выведенных, а случайно и эмпирически открытых рецептов и правил решения совершенно конкретных задач (на вычисление пропорций, площадей, объемов и т. п.).

Древние не знали *общего закона* решения математических задач; для каждой задачи существовало отдельное решение, связь между отдельными способами оперирования количествами не усматривалась, известные количественные соотношения устанавливались не в зависимости от других подобных же соотношений, относящихся к той же категории объектов, что и данное, а совершенно внешним, чуждым, случайным по отношению к данной области фактов и ее внутренним закономерностям путем. При этом, что особенно важно, для того, чтобы эти решения носили именно эмпирический характер, *совершенно безразлично* найдены ли они путем непосредственного усмотрения искомого соотношения в наглядном чертеже или каким-либо иным путем. Важно только то, что они найдены способом, не связанным со способами нахождения других решений. Площадь треугольника, например, невозможно определить наглядным путем, тем не менее эта математическая истина в ранних сочинениях по математике носила именно эмпирический характер.

Превращение математики в систематическую рациональную науку объясняется исключительно тем, что математические формы, ранее обособленные, удалось поставить во внутреннюю непрерывную *связь*, открыть универсальный закон, связывающий разрозненные факты

в единую систему, усмотреть наличие внутреннего единства области математических фактов, ликвидировать «белые пятна», разрывавшие ранее единую цепь зависимостей. Математика превращается в систематическую дисциплину, выводящую одни математические истины из других, опираясь исключительно на внутреннюю для данной области фактов связь и избегая аргументов, внешних для данной внутренне связанной области фактов. Математические истины теперь устанавливаются не путем обращения к наглядным соотношениям, устанавливаемым непосредственно на основании свидетельств органов чувств, глазомера и т. п., а путем логического вывода из других истин. Математика приобретает рациональный характер, не переставая вместе с тем быть наукой об эмпирических фактах.

Здесь особенно важно подчеркнуть, что процесс превращения математики в рациональную, дедуктивную дисциплину, руководствующуюся в своем внутреннем движении не эмпирическими соображениями, а логическими доводами, вовсе не свидетельствует о том, что математика перестает доверять опыту и чувствам и что она погружается в изучение идеальных умозрительных объектов, не имеющих с реальными, чувственно воспринимаемыми объектами никакой связи, и что, следовательно, ее объектами являются некие умозрительные идеальные данности. Дело обстоит иначе. Если в ходе практической деятельности выявлена совокупность фактов, достаточная для того, чтобы между ними установить внутреннее закономерное отношение, определяющее свойства этих фактов, то все остальные факты, в том числе и наглядные образы, принимаются в рассмотрение лишь постольку, поскольку их свойства можно вывести из данной закономерности и отнести к данной внутренне связанной системе.

Другие истины и другие соответствующие им факты рассматриваются в данной систематически построенной дисциплине лишь постольку, поскольку они могут быть выведены из этой внутренней закономерности. Принадлежность какого-либо факта к такой системе должна быть установлена совершенно объективным путем. Внутренняя закономерность выделенной области однородных фактов является вполне объективным критерием, регулирующим процесс познания. Этот критерий систематически выдерживается в ходе развития теории. Аксиома-

тическое, дедуктивное построение дисциплины является единственным средством выдержать выработанную точку зрения, основанную на объективной оценке, и избежать произвола и субъективизма наглядного способа доказательства.

Таким образом, исключение наглядности из арсенала математических доказательств свидетельствует только о том, что исследование свойств реальных объектов в данной теории должно проводиться способом, отвечающим внутренней закономерности этих объектов, уже выявленной, если теория разработана. А наглядно-образное мышление ставит результаты исследования в зависимость от факторов, посторонних для данной области, и поэтому вносит в теорию произвол, запутанность, синкретизм. Какой бы характер ни носили доказательства, будь то наглядный или отвлеченный, если они не вытекают из внутренних отношений данной области и не отвечают ее условиям, их следует назвать по отношению к данной области внутренне связанных отношений эмпирическими, т. е. закономерно и единым способом не выводимыми. Аксиоматический метод поэтому применяется в теории лишь тогда, когда ее содержание уже определено, основные понятия и положения уже разработаны, предмет строго очерчен и определен, иными словами, когда поле науки, как выражается Ф. Клейн, уже расчищено и выровнено.

Таким образом, рациональный, дедуктивный характер математики вовсе не свидетельствует об ее особой умозрительной природе, но лишь о том, что между математическими объектами существует объективное единство, объективная закономерная связь. Там, где такой связи нет, даже самый изощренный интеллект не в состоянии ее создать одной своей духовной энергией.

Известно, что часть математических аксиом, например, аксиом геометрии, носит непосредственно наглядный характер, другие этой особенности не имеют. (Например, V постулат Евклида — аксиома о параллельных или «аксиома Лобачевского»). Аксиомы кладутся в основание геометрии не в силу их непосредственной достоверности. Если они не отвечают объективным фактам, если их нельзя использовать для анализа реальных пространственных соотношений, анализа, апробируемого практикой, аксиомы могут претендовать самое большее на значение любопытных иллюзий и парадоксов. Им

место в таком случае отнюдь не в математике, но, возможно, в какой-либо главе психологии восприятия. Можно поэтому сказать, что существует не только зависимость вывода от аксиоматики, но и зависимость аксиоматики от природы тех отношений, которые рассматриваются в следствиях и для анализа которых аксиоматика и устанавливается. Если же посмотреть на аксиоматические дисциплины с этой точки зрения, то вопрос об их априорности тотчас же отпадает.

В самом деле, различные представители логического идеализма, рассматривая аксиоматические теории, всегда делают упор на одностороннюю зависимость выводов от аксиом, т. е. на формально-логический механизм дедуктивной теории. Вся дедуктивная теория основывается на аксиоматике, но установление системы аксиом должно руководствоваться какими-то иными, не формальными соображениями. Эти соображения лежат за пределами того, что доступно формальной логике, в области логики, совпадающей с диалектикой и теорией познания. Следовательно, аксиоматический метод с его формально-логическим аппаратом в состоянии объяснить все, за исключением самого важного — самого себя. Поэтому, как бы ни были уверены в себе авторы, склонные к универсализации формальной логики, в этом пункте они проявляют растерянность и неуверенность, они вынуждены признать либо, что аксиомы устанавливаются не логическим путем, а путем простого чувственного созерцания (как, например, рассматривал дело Паш, видевший в аксиомах лишь наиболее простые и очевидные результаты опыта), либо путем некоторого «интеллектуального созерцания», как непосредственно усматриваемые разумом «умопостигаемые истины» (например, Г. Кантор, А. Гейтинг, В. Броуэр, Г. Вейль), либо так, что аксиомы устанавливаются путем произвольного соглашения (А. Пуанкаре, Ф. Франк, Р. Карнап и др.). Таким образом, в решающем пункте, в обосновании самых фундаментальных понятий и положений науки, формальная логика сдает позиции внелогическим методам познания истины.

Установить зависимость аксиоматики от отношений, рассматриваемых в следствиях, можно только на пути их содержательного анализа. Обоснование аксиоматики есть обоснование всей данной науки. Но такое обоснование возможно лишь на фундаменте диалектики, теории познания, так как зависимость аксиоматики от следствий

есть не что иное, как выражение зависимости познания от форм и отношений бытия, рассматриваемых в системе категорий и законов материалистической диалектики.

Для формалистов обоснование дедуктивного знания всегда имеет только одно направление: от избранных аксиом, постулатов, основоположений — к выводам, следствиям, теоремам. Но именно в силу векторной природы такого обоснования сами исходные положения оказываются произвольными, необоснованными. Так произвольность возводится в принцип построения теории. «Взаимосвязь только в том случае становится ясной, — пишет Р. Карнап,— если ее рассматривать в обратном порядке: избирается произвольно какое-либо основоположение или правило вывода, затем на основе этого выбора выясняется, какое значение имеют рассматриваемые логические основные знаки (Grundzeichen)». Так как выбор произволен, то снимается и проблема обоснования, оправдания той или иной системы, «остается лишь вопрос о синтаксических последовательностях (Konsequenzen), к которым ведет тот или иной выбор, включая сюда и вопрос о непротиворечивости.

Этот принцип здесь формулируется как «принцип терпимости» (Toleranzprinzip)»[12].

При таком подходе действительность остается далеко за пределами теории. «Почти все «предметы» науки,— пишет Р. Карнап,— являются мнимыми предметами»[13]. «Определение исходных понятий через системы аксиом преднамеренно и принципиально отвергает действительность, она остается в царстве понятий. Система истин, воздвигнутая при помощи имплицитных дефиниций, нигде не покоится на почве действительности, а свободно парит, как солнечная система, неся в самой себе гарантию устойчивости. Ни одно из выступающих в ней понятий не обозначает в теории нечто действительное, эти понятия лишь взаимно обозначают друг друга...

Построение всякой строгой дедуктивной науки означает просто игру символами. В такой абстрактной науке, как, например, теория числа, удовольствие доставляет именно эта игра понятиями, ради которой человек возво-

---

[12] R. Carnap. Logische Syntax der Sprache. Wien, Springerverlag, 1934, S. 44.

[13] R. Carnap. Der logische Aufbau der Welt. Berlin, 1928, S. 37.

дит все строение этой науки»[14]. Здесь уже почти совершенно стирается всякая грань между наукой и обскурантизмом, хотя и прикрывающимся эстетической фразеологией. О таком же «удовольствии» говорит и американский математик Е. Белл: «Точно так же, как романист выдумывает характеры, диалоги и ситуации, автором и хозяином которых он является, так и математик по своему желанию изобретает постулаты, на которых он основывает свои математические системы»[15].

В действительности же дедуктивный метод является способом систематического раскрытия внутренних объективных закономерностей предмета путем непрерывного применения единого выработанного критерия, отражающего единую природу математических объектов и постоянство закономерных связей между ними.

Всякий геометрический объект определяется относительно некоторой однородной среды, в которой действуют известные закономерности. Рассматривая геометрические фигуры, мы убеждены, что все они суть некоторым образом «одно и то же», внутренне тождественны. Все эти фигуры представляют собой как бы модификации некоторой единой универсальной сущности, результат действия некоторой единой закономерности. Историческое развитие геометрии состояло именно в том, что это убеждение все более и более овладевало умами геометров.

Для геометрии древних характерно самостоятельное рассмотрение геометрических фигур соответственно особенностям индивидуальной, наглядной определенности. Так, например, круг и эллипс с точки зрения непосредственного созерцания представляются сущностями различных порядков, поэтому определение их свойств осуществляется индивидуально. Отдельная фигура рассматривается как самодовлеющая единица. Разумеется, между кругом и эллипсом можно подметить некоторое внешнее сходство, однако оно не касается существа. Методы аналитической геометрии Декарта и современной дифференциальной геометрии, теории групп или проективной геометрии позволяют установить единый метод непрерывного преобразования любой самой сложной фигуры в другую. То, что в геометрии древних решалось путем сложных и разрозненных операций, теперь аналитической геометрии разрешается простым и единообразным

[14] M. Schlik. Allgemeine Erkenntnislehre. Berlin, 1935, S. 35.
[15] E. T. Bell. The Development of Mathematics. N. Y., 1954, p. 33.

способом. Так, например, теория конических сечений была построена еще Аполлонием Пергским (265—170 гг. до н. э.), но ее изложение имело чрезвычайно сложную форму. То, что у Аполлония распадается на восемьдесят отдельных операций, сопровождаемых построением отдельных элементарных фигур, аналитическая геометрия решает путем нескольких несложных операций. Все конические сечения выражаются в декартовых координатах уравнениями второй степени, и построение их теории было сведено к исследованию таких уравнений[16].

Аналитическая геометрия Декарта позволяет свести сложное дискретное многообразие индивидуальных синтетических фигур, кривых и т. п. к числовому единообразию их аналитического выражения в координатной системе, к некоторому непрерывному числовому ряду с едиными, однородными закономерностями. В этой системе индивид уже не представляется самодовлеющей единицей познания. Наоборот, всякая индивидуальная определенность есть продукт известного состояния некоторой универсальной среды. Между объектами поэтому нет того различия, которое бросается в глаза при их синтетическом исследовании, т. е. в непосредственном созерцании. Различия между отдельными геометрическими образами здесь не находятся «наряду» с определенными тождественными чертами, но вытекают из их тождественной сущности в соответствии с ее законами.

При дедуктивном построении геометрии мышление исходит не из отдельных индивидуальных объектов (геометрических фигур), но из одной и непрерывной закономерности, которая определяет их особенности, следовательно, исходит из некоторого единого метода построения всей совокупности объектов. Изолированные пространственные формы, образы, которые в своей индивидуальности даже боготворились греками, рассматривавшими их как некоторые индивидуальные сущности, «эйдосы» (треугольник, сфера и т. п., тройка, семерка у пифагорийцев), были развенчаны и сведены к ряду некоторых простейших и всеобщих соотношений.

Любая геометрическая фигура рассматривается в аналитической геометрии как организованное множество точек, каждая из которых согласно координатному мето-

---

[16] См.: А. П. Норден. Элементарное введение в геометрию Лобачевского. М., 1953, стр. 218.

ду определена ее расстоянием от осей координат. Это расстояние подчиняется некоторому числовому закону. Но расстояние есть нечто такое, в чем данная фигура уже не существует в форме своей исключительной, индивидуальной определенности. Расстояние, взятое в его числовом выражении, есть ее «плебейская», рядовая сущность. Эта ее сущность и раскрывается аналитическим методом.

Особенности фигуры, синтетически представляющиеся неразложимыми, при аналитическом методе сводятся к ординарным особенностям числового ряда. Это и позволяет единообразно рассмотреть все царство индивидуальностей. Введение в геометрию дифференциальных методов еще более расширило ее возможности в этом направлении.

Первым успехом дифференциальной геометрии было создание в XVIII веке работами Эйлера, Лагранжа и Монжа теории кривых линий и основы теории поверхностей. В этих работах дифференциальная геометрия еще не рассматривалась как самостоятельная дисциплина, скорее она представляла собой приложение анализа к геометрии. Выход в свет (в 1827 г.) сочинения К. Ф. Гаусса «Рассуждение о кривых поверхностях» положило начало дифференциальной геометрии как самостоятельной дисциплине.

То, что мы сказали об аналитической геометрии, следует сказать и о синтетической геометрии — проективной, аффинной, конформной и т. п.

В проективной геометрии, например, рассматриваются не отдельные фигуры, но их закономерная и непрерывная связь, позволяющая рассматривать свойства одной фигуры как проективное преобразование другой, т. е. логическую зависимость определения одной фигуры через тождественное преобразование определенности другой фигуры. (Условия этого тождественного преобразования формулируются в аскиоматике: при проективных преобразованиях остаются тождественными отношения инцидентности точки и прямой; касания прямой и какой-либо линии, ангармоническое отношение четырех точек или четырех прямых и т. п., но существенно искажаются соотношения метрические; при конформных преобразованиях остаются инвариантными углы между любыми линиями; в топологии рассматриваются свойства, остающиеся инвариантными при всех изменениях фигуры, за

исключением тех, которые приводят к ее «разрыву» или «растяжению»).

В целях сохранения непрерывности связи и выводимости одних фигур из других Понселе вводит в проективную геометрию широко применяемый в современной математике метод «идеальных элементов», например, бесконечно удаленной точки, которая с точки зрения созерцания совершенно бессмысленна. Тем не менее, как элемент связи выражения такое понятие является истинным. «Присоединение «идеальных элементов» к системе с целью пополнить ее структуру и упростить теорию этой системы является обычным и плодотворным методом в современной математике. Например, в плоской геометрии Евклида две различные прямые пересекаются в единственной точке, за исключением случая, когда эти прямые параллельны. Чтобы избавиться от этого исключения, Понселе в своей проективной геометрии (1822) ввел *бесконечно удаленную точку* на каждой из первоначальных прямых таким образом, что параллельные прямые имеют одну и ту же бесконечно удаленную точку. Совокупность этих бесконечно удаленных точек образует *бесконечно удаленную прямую.* Если вокруг конечной точки проективной плоскости вращать прямую, то бесконечно удаленная точка этой прямой опишет бесконечно удаленную прямую. В результате этого приема соотношения инцидентности между точками и прямыми упрощаются. Две различные точки определяют единственную прямую, которая находится «на» обеих этих точках, т. е. проходит через обе эти точки, и две различные прямые определяют единственную точку (которая находится на обеих прямых). Эти два предложения двойственны друг другу. Имеется общий принцип, называемый *принципом двойственности,* для плоской проективной геометрии, который утверждает, что для каждой теоремы этой области предложение, получающееся из нее взаимной заменой слов «точка» и «прямая», также является теоремой»[17].

В проективной геометрии отдельная фигура рассматривается не сама по себе, но лишь как элемент, основные соотношения определенности которого строго фиксированы, и из которого путем известных преобразований этих отношений мы можем получить все многообразие

---

[17] С. Коул Клини. Введение в метаматематику. М., 1957, стр. 56.

других геометрических фигур как модификацию или трансформацию исходной определенности, а именно как непрерывное преобразование элементов, в которых выражается ее положение. Изменение этих элементов дает нам ряд пространственных образов, индивидуально различных и в то же время генетически связанных. Известные же соотношения, которые были указаны выше, остаются инвариантными для всей системы в целом. Они то и являются критерием проективного преобразования.

Инварианты непрерывного преобразования являются свойством не отдельной фигуры, а именно систематически рассматриваемой их совокупности. Ряд метаморфоз, которые претерпевает фигура при ее проективных преобразованиях, приводит в конце концов к такому образу, в котором трудно или совершенно невозможно усмотреть первоначальный образ, и тем не менее фигура в своей определенности, элементы которой установлены в аксиоматике, остается тождественной себе. Это и дает возможность за индивидуальной формой фигуры рассмотреть ее геометрическую сущность.

Принцип анализа взаимных отношений геометрических объектов развивается и далее уже не только применительно к отдельным геометрическим фигурам в рамках той или иной геометрии (Евклида или Лобачевского), но и применительно к самим отдельным геометриям, причем позволяет решать не только вопрос о свойствах отдельной геометрической фигуры, скажем, в евклидовом пространстве, но и о месте самого евклидова пространства в некотором обобщенном пространстве, например, в геометрии Клейна или Римана.

Создание геометрии групп преобразований Клейна и геометрии Римана позволило обобщить не только свойства отдельных фигур в рамках той или иной геометрии или того или иного пространства, но и сами геометрии и пространства в рамках более абстрактных математических пространств. Так, например, в современной геометрии рассматривается не только пространство точек и линий, но и «пространство» цветов, «фазовое пространство» какой-либо механической системы, функциональные пространства как совокупность объектов, каждый из которых не может быть задан конечным числом данных, т. е. бесконечномерные пространства и т. п.

Общая потребность раскрытия внутренних закономерных связей между математическими фактами, диктуемая

практикой, породила и общий метод раскрытия этих рациональных связей — дедуктивный метод. Этот процесс превращения математики в дедуктивную науку следует рассматривать независимо от изменения пропорции наглядных или чисто логических доказательств, содержащихся в ней.

С этой точки зрения вызывает большое удивление толкование исторического процесса превращения математики в дедуктивную науку, развитое А. Сабо (Будапешт) в работе «О превращении математики в дедуктивную науку и о начале ее обоснования»[18]. Превращение математики в дедуктивную науку автор связывает со спекулятивной традицией греческой идеалистической философии — пифагоровской и элейской. Причем этот процесс созревания математики в теорию понимается им как прямой результат изгнания из математики Египта и Вавилона принципов наглядно-образного мышления, совершавшегося якобы под прямым давлением спекулятивной философии.

Если даже согласиться с автором, что умозрительность является объективным, существенным признаком превращения математики из практической дисциплины в теорию, то и тогда непонятно стремление автора объяснить величайший поворот в истории математической мысли не реальными внутренними потребностями самой математики, а посторонним воздействием философских концепций, к тому же идеалистических.

Но дело не только в этом.

Автор утверждает, что в древнегреческой математике и даже в древнегреческой науке вообще существовала сильная «антинаглядная и антиэмпирическая» тенденция, приведшая, по мнению автора, к возникновению математики как теоретической дисциплины. «Традиция описывает этот поворот следующим образом. Пифагор начал проверку математических предложений («теорем») независимо от конкретной действительности и искал принципы математики... Несомненно, эти слова нашего источника говорят о превращении математики в дедуктивную науку»[19].

Спору нет, если Пифагор занимался изысканием «принципов математики» (что само по себе сомнительно), то эти занятия древнегреческая наука могла только

[18] «Историко-математические исследования», вып. XII. М., 1959.
[19] Там же, стр. 327.

приветствовать, поскольку они действительно способствовали превращению математики в дедуктивную науку; но если эти исследования сознательно проводились «независимо от конкретной действительности», то остается только удивляться, как математика все-таки могла превратиться в теорию о «количественных соотношениях и пространственных формах объективного мира» (Энгельс). Антинаглядность, неэмпиричность — побочный продукт дедуктивного метода, нисколько не объясняющий ни его существа, ни его познавательной ценности.

Возникновение косвенного доказательства автор связывает с элейской философией. «Если метод косвенного доказательства происходит в математике действительно из элейской философии, то легко объяснить «антинаглядную» и «антиэмпирическую» тенденцию ранней греческой математики. Если разбирать этот вопрос лишь с точки зрения математики, такая тенденция едва ли понятна»[20].

Здесь два «если», обосновать которые гораздо труднее, чем то, от доказательства чего отказывается автор: первое допущение касается злокозненной «антинаглядной» и «антиэмпирической» тенденции в математике (заметьте — не в философии!), второе — философской родословной косвенного доказательства. Надо ли говорить, что оба допущения совершенно произвольны.

На примере истории математики мы, однако, старались показать, что ее превращение в рациональную дисциплину связано исключительно с открытием системы внутренне связанных ф а к т о в. Содержание этих фактов, их значение не может быть установлено независимо от системы, от отношения к другим фактам, подобным данным, но лишь в связи с ними, следовательно, это значение устанавливается на основании соотношений, внутренних для данной объективной системы. Если математическое доказательство строится на соображениях, внешних данной системе связей, скажем, на соображениях наглядности, то такое доказательство следует считать эмпирическим. Эмпирическим его следует называть с точки зрения логики не потому, что оно основывается на данных чувственного опыта и относится к внешним для мышления фактам, но только потому, что способ введения этих фактов в теорию является внешним для системы связей, рассматриваемых в теории.

Эта система связей столь же внешня для субъекта,

[20] Т а м ж е, стр. 348.

как и эмпирически устанавливаемые факты, и нет никаких оснований для того, чтобы различить эмпирическое и рациональное: и то и другое равно объективно и в этом смысле одинаково эмпирично, опытно. С логической точки зрения различение эмпирического и рационального имеет смысл лишь как различие между выводом, объективно и закономерно обусловленным внутренними связями предмета, и выводом, осуществленным внешним данной системе связей способом на основании субъективной удостоверенности в наглядном созерцании.

В математике, как и в науке вообще, познание не останавливается на том, что субъект опытным путем убеждается в наличии тех или иных объектов с теми или иными свойствами. С этого только начинается исследование. Основная работа теоретического мышления развертывается только там, где существование того или иного факта или того или иного свойства вытекает с объективной необходимостью из закономерностей самого объекта как целого. Таким образом, если для психологии проблема познания встает только как проблема отпечатления физического в психическом, то для логики и теории познания задача состоит в раскрытии того, насколько сами зарегистрированные факты объективно обусловлены системой внутренних связей данной области объектов.

Эмпирическая стадия развития научного знания характеризуется тем, что наука еще не выделила всей совокупности исходных соотношений, определяющих структуру данной области объектов, и универсальную закономерность, определяющую свойства объектов в данной области, что в науке существуют пробелы, которые не могут быть заполнены лишь на основании выводов, вытекающих из анализа уже установленных фактов, что структура целого еще не определена. В таком случае эти пробелы могут быть заполнены единственно доступным познанию способом — путем обращения к опыту, наблюдению, эмпирическому. Недостаточная разработанность теории, везде и всегда эмпирической в широком смысле, т. е. имеющей своим источником опыт и относящейся к объективной реальности, имеет в качестве своего следствия эмпиризм в узком, логическом смысле, т. е. обращение к фактам, не выводимым внутри данной системы отношений и положений теории.

Если система исходных понятий и отношений уже усвоена мышлением и закономерность, определяющая

взаимосвязь фактов внутри данной области, уже определена, то дальнейшее движение познания представляется уже совершенно априорным, независящим от опыта, так как свойства фактов, относящихся к данной области объектов, устанавливаются не на основании свидетельств органов чувств, а на основании внутренних закономерностей данной области (уже выявленных в абстракции) путем логического вывода. Здесь мы видим то, что Маркс, говоря о математике, называл «оборачиванием метода». Рассматривая становление дифференциального исчисления из соотношений алгебры, Маркс показывает, что если исторически дело обстояло таким образом, что отыскивался дифференциальный символ, соответствующий данному реальному соотношению, то с возникновением дифференциального исчисления произошло «оборачивание метода»: по данному символу отыскивается соответствующее ему реальное отношение — производная[21].

Это «оборачивание метода» наблюдается не только в математике. Известная совокупность эмпирических фактов всегда выступает в науке как исходное. Но после того, как эти факты продуманы, их внутренняя связь, превращающая их из простой совокупности в некоторое «органическое целое», прослежена, природа этого целого рассматривается как основание для оценки того или иного эмпирического факта. Иметь в виду природу целого при оценке того или иного изолированного факта, рассматривать этот факт в свете целого — это и значит мыслить логически. Это целое само однако не является непосредственно данным фактом, иначе мышление и наука были бы совершенно излишними. Целое постигается только в результате мышления, оно есть продукт понимания, интегральный момент целой совокупности фактов. Оценка отдельного факта в свете этого целого поэтому представляет собой логическую операцию. Этот интегральный подход к эмпирическим фактам Маркс выражает следующим образом: «Каждая форма общества имеет определенное производство, которое определяет место и влияние всех остальных и отношения которого определяют место и влияние всех остальных. Это — общее освещение, в котором утопают все остальные краски и которое модифицирует их в их особенностях. Это — особый

---

[21] См. «Математические рукописи К. Маркса».—БСЭ, т. 26, стр. 497.

эфир, который определяет удельный вес всякого существа, в нем находящегося»[22].

Если, например, исследователь, приступая к изучению явлений экономической жизни, не имеет никакого представления о всеобщих, необходимых и специфичных для данной области закономерностях, то все, что он может сделать — это составить перечень отрывистых сведений, не имеющих научной ценности. Получается «камералистика, каша из всякой всячины, политая эклектически-экономическим соусом,— то, что полезно знать человеку, готовящемуся к государственному экзамену на должность правительственного чиновника»[23].

Аналогичным образом обстоит дело и в математике, например в геометрии. Аксиоматика, абстрагированная от реальных эмпирических объектов, в дальнейшем выступает как система условий, определяющих свойства всех остальных объектов и их отношений в данной области. Так же обстоит дело и во всякой другой науке.

Это господство целого над его дифференциальными моментами и является вполне объективным и независящим от мышления фактом. Мышление лишь вскрывает, выявляет его. Познание этого факта является, конечно, продуктом мышления, но не сам этот факт. Следовательно, логическая связь, не будучи простой копией связи эмпирической, является ее отражением, но отражением диалектически противоречивым. Так как структура и природа целого не даны нашему сознанию непосредственно, а являются продуктом определенной работы мысли, то и зависимость дифференциального момента от целого, будучи объективно независимой от сознания, для самого мышления принимает форму логического вывода.

Если проблему эмпирического и рационального ставить и решать таким образом, то априористические философские концепции теряют свои последние аргументы. В самом деле, априоризм исходит всегда из наличия некоторой уже освоенной мышлением системы связей и при том такой, что все ее отдельные элементы определяются внутренней логикой данной системы.

Отдельные научные истины устанавливаются не просто опытным путем, а путем выведения из исходных соот-

---

[22] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 220.

[23] Ф. Энгельс. Рецензия на книгу К. Маркса «К критике политической экономии». (В кн.. К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 279).

ношений, выражающих природу и сущность данного объекта. Априоризм отождествляет внутреннюю логику системы, которая вся, как в своих моментах, так и в целом, абстрагирована из опыта и представляет собой всего лишь «рациональное понимание опытных данных», с психологически внутренним. Этот непозволительный «трансцензус» от логического смысла эмпирического и рационального к гносеологическому и психологическому совершает всякая идеалистическая философия априористического толка.

Если даже оставить в стороне тот факт, что система в целом с ее внутренней логикой абстрагирована из опыта и совершенно очевидно имеет объективный смысл, то остается еще и то возражение априоризму, что всякая система с ее внутренней логикой, доминирующей над эмпирическими фактами, лишь в абстракции может рассматриваться как стабильная. В действительности в историческом развитии научного знания и человеческого интеллекта вообще теоретические системы, связанные жесткой внутренней логикой, постоянно изменяются под давлением новых эмпирических данных, не укладывающихся в старые теоретические рамки.

Именно так обстояло дело с геометрией (возникновение неевклидовых геометрий), представлявшейся Канту дисциплиной совершенно законченной, и даже с самой логикой (возникновение современной математической логики). В самом деле, Кант потратил много усилий, чтобы вывести «ингерентность», внутреннюю свойственность евклидовой геометрии нашему сознанию. Лобачевский, Риман и Клейн доказали бессмысленность этих усилий.

Можно подвести итог всему вышесказанному таким образом. Опытные данные никогда не используются в том непосредственном виде, в каком они познаются путем простого наблюдения. Эти опытные данные *активно* и *критически* перерабатываются мышлением и группируются вокруг какого-либо уже выработанного теоретического критерия. Процесс научного познания поэтому представляет собой непрерывную *интеграцию* опытных данных.

Однако сами эти критерии теоретической оценки не остаются неизменными. На определенном этапе развития научного знания под давлением новых опытных данных происходит коренная революционная ломка даже самых фундаментальных категорий науки, и весь накоп-

ленный багаж знаний переинтегрируется в свете новой точки зрения, факты приобретают новое освещение, новый, более адекватный способ теоретического истолкования[24]. Это означает, что меняется внутренняя логика науки.

Здесь уместно привести замечательные слова А. Ухтомского: «Один из идеалов науки в том, чтобы мысль оперировала с одними успокоенными, однозначными образами, освободившимися от всего субъективного. Однако именно мы, биологи, в своей молодой, живо преобразующейся науке, знаем более, чем кто-либо, как относительны и подвижны наши исходные понятия и образы и как они переинтегрируются вновь и вновь по мере роста знания. Но это так и для всякой науки, пока она не замерла в схоластике. Что может быть успокоеннее геометрии с ее образами, столь прозрачными для мысли? Но явились новые великие революционеры Гаусс, Лобачевский, Риман, чтобы переинтегрировать все основания древней науки, казавшиеся для школы столь незыблемыми»[25].

Рациональное познание характеризуется, таким образом, тем, что в предмете раскрывается всеобщая закономерность, определяющая свойства единичных явлений в данной области. Знание всеобщего, существенного, необходимого представляет собой результат рационального познания, его конечный пункт.

Вместе с тем рациональное познание, логическое мышление представляет собой сознательную целесообразную деятельность, а не стихийный процесс. Способ организации сознательной целесообразной деятельности мышления совпадает со способом организации сознательной целесообразной трудовой деятельности общественного человека. В процессе труда результат деятельности идеально предвосхищается в сознании его реальному осуществлению, и это идеальное предвосхи-

---

[24] Так, напр., обстояло дело с метрической геометрией в связи с разработкой Кэли (Caely) проективной геометрии (1859). Если до него считалось, что аффинная и проективная геометрии являются лишь скудными извлечениями из метрической геометрии, то Кэли сделал обратный вывод о включении как аффинной, так и метрической геометрии в проективную, как ее частный случай, т. е. что «projective geometry is all geometry» (проективная геометрия это вся геометрия).

[25] А. А. Ухтомский. Собрание сочинений, т. I. Л., 1950, стр. 195.

щение результата процесса в форме сознательно поставленной цели представляет собой закон, которому подчиняется деятельность. Сознательная деятельность таким образом имеет место лишь постольку, поскольку закон этой деятельности уже осознан, а ее результат идеально предвосхищен.

Аналогично обстоит дело и в рациональном познании. Всеобщее, существенное, необходимое представляет собой сознательную цель познания, а не только его предмет и его результат. Это всеобщее в деятельности познания выступает в роли ее закона, поэтому оно (всеобщее) должно уже наличествовать в сознании субъекта, составляя условие и предпосылку познания, его исходный пункт. Активность мышления в отношении материала непосредственного чувственного опыта выражается в том, что картина действительности складывается в сознании мыслящего субъекта не стихийно, а как результат сознательной установки субъекта на отражение всеобщих и необходимых свойств и связей предмета. Эта установка выражена в категориальном строе мышления, представляющем собой отражение всеобщих и необходимых связей действительности в формах активной теоретической деятельности самого субъекта. Категории поэтому выступают как активные силы самого мышления, как формы организации деятельности мышления, его протекания.

Такая постановка проблемы логического содержит в себе противоречие: всеобщее здесь выступает не только в качестве результата познания, но и в качестве его условия, не только в качестве объективного свойства предмета познания, но и в качестве деятельной способности его субъекта.

С позиции созерцательного метафизического материализма это противоречие не может быть рационально разрешено. С его точки зрения интеллект представляет собой неисписанный лист бумаги, на котором внешние вещи оставляют свои отпечатки. Знание складывается в результате пассивного восприятия внешних воздействий, простого отпечатления внешнего раздражения в нервных структурах мозга. Иной способности познания, кроме пассивной способности восприимчивости, созерцательный материализм и не предполагает.

При таком подходе остается совершенно непонятным, каким образом человек оказывается в состоянии разобраться в хаосе впечатлений и выделить необходимое из

массы случайного, увидеть общее в единичном, отделить существенное от несущественного. Остается непонятной способность человека познавать всеобщие связи и отношения вещей, бесконечное и универсальное, так как индивидуальный чувственный опыт, на который ориентируется созерцательный материализм, по необходимости ограничен.

Формирование этой способности созерцательный материализм не в состоянии объяснить, поэтому он приходит к ее отрицанию. Объем взаимодействий мыслящего отдельного индивида с объектами природы по необходимости ограничен. Вследствие этого оказывается ограниченным и объем познания, способность к которому рассматривается как свойство мыслящего тела. Содержанием познания оказывается только единичное, конечное, ограниченное. Всеобщность и необходимость представляют собой свойства, проистекающие из словесной формы выражения знания. Всеобщее, таким образом, уже не может рассматриваться здесь как способность субъекта познания, определяющая его отношение к предмету, так как субъектом познания является отдельный единичный индивид. Вследствие этого оно не может представлять собой и познаваемого свойства самого объекта. Такой способ рассуждения с необходимостью приводит к номинализму, а, следовательно, и к отрицанию качественного отличия рационального познания от чувственного созерцания.

Противоречие, в котором выражается природа рационального познания, устраняется по-своему и в философии идеализма, в частности, в философии Канта. Способность к познанию всеобщего и необходимого рассматривается Кантом как изначальная и априорная способность рассудка, выражающая независимость его мышления от природы и своеобразие его субъективной организации. Восприятие единичного в свете всеобщего в процессе познания принимает у Канта форму подчинения данных опыта субъективной природе мышления, объективного — субъективному, форму диктата разума над природой. Всеобщее и необходимое противостоит материалу непосредственного чувственного опыта как субъективная активная сила рассудка. По Канту, в основе интеграции материала непосредственного чувственного опыта лежит изначальная априорная деятельная способность самого сознания, выражающаяся в его идеальном

стремлении к порядку, всеобщности и необходимости. Всеобщность и необходимость при этом уже не могут рассматриваться ни как характеристика материальных вещей, ни как характеристика материального мыслящего тела. Всеобщность и необходимость оказываются характеристикой деятельной способности субъекта познания, как идеального, духовного, спиритуалистического существа. Они оказываются только субъективным условием познания, его априорной предпосылкой, но никак не его результатом, деятельной формой познания, но не его объективным содержанием.

Для правильного же понимания природы логического необходимо уяснение диалектического единства содержания и формы. Всеобщие и необходимые свойства и связи вещей, составляющие объективное содержание познания, сами по себе еще не являются логическими связями. Таковыми они становятся только тогда, когда выступают в качестве активных сил самого мыслящего субъекта, как формы его активной деятельности. В этом случае они выступают и в роли предпосылки познания. Только при наличии этого условия познания всеобщее и необходимое могут рассматриваться и как его следствие, результат.

Активная деятельность мышления, состоящая в интеграции эмпирического материала познания, должна быть понята как развертывание универсальных деятельных способностей самого субъекта познания, а универсальные предметные силы и свойства вещей, раскрываемые познанием в его объекте, должны быть поняты одновременно и как универсальные активные силы и способности предметной деятельности субъекта. Только в том случае, если универсальные силы природы как объекта познания выступают одновременно и в качестве универсальных сил самого субъекта познания, и возможно объективно истинное отражение действительности, ее рациональное познание. Итак, чтобы рационально постигать действительность, субъект уже должен владеть абстрактной картиной ее общих связей, без этого его восприятие предметного мира окажется стихийным, бессмысленным, неразумным. Ясно, что это обстоятельство не может оставаться только предпосылкой рационального познания. В движении познания субъект раскрывает всеобщие и необходимые связи так же и в самом предмете. Они поэтому выступают и как результат познания, составляя объективное содержание логического. Условие

теоретической деятельности воспроизводится в ее движении в качестве ее результата. И первое и второе обстоятельства являются необходимыми условиями рационального познания. Но вместе взятые они составляют противоречие: всеобщее есть одновременно и условие и следствие рационального познания. Это противоречие и составляет сущность рационального познания.

Это противоречие не может быть разрешено на почве самого рационального познания как идеально-теоретической деятельности, поскольку оно одновременно предполагает обе стороны противоположности и представляет собой не что иное, как форму их движения. Рациональное познание существует лишь до тех пор, пока существует это противоречие. Но это значит, что природу логического невозможно раскрыть, исходя из него самого. Разрешение этого противоречия, как и его источник, лежит глубже — в природе самого человека, в условиях его материального бытия. Анализ самого материального бытия человека как субъекта рационального познания содержит в себе ключи к разрешению природы логического.

Универсальности природы, в которой человек убеждается в результате рационального познания, он сам противостоит как универсальное существо. Эта его универсальность отражается в универсальности логического строя его мышления. Универсальность мышления человека нельзя объяснить, рассматривая теоретическое отношение субъекта к объекту, ибо она как раз и составляет его предпосылку. Универсальное человеческое мышление, способное отражать универсальность бытия как его объекта, является отражением универсальности самого субъекта, рассматриваемого в его материальном бытии, т. е. в процессе его материальной жизнедеятельности.

§ 2. Материально-практическое и духовно-теоретическое освоение мира человеком

«Предпосылки, с которых мы начинаем,— не произвольны,— писали Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии», — они — не догмы; это — действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни...»[26]. Реальным процес-

[26] К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 3, изд. 2, стр. 18.

сом жизнедеятельности людей является процесс производства материальных благ, труд, материально-практическая деятельность.

В процессе материального производства общественный человек производит и воспроизводит как условия своего существования, так и самого себя в качестве субъекта практической и теоретической деятельности. Проблема активного отношения субъекта к объекту может быть последовательно материалистически решена только на почве исторического понимания этих категорий, с точки зрения теории развития, диалектики.

Условия проблемы ясны. С одной стороны, субъект есть живое существо, организм, он — часть природы и для него действительны все природные закономерности. С другой стороны, он выделен из всей остальной природы и противопоставлен ей, ибо субъект есть существо, подчинившее ее себе и господствующее над нею.

Домарксовская философия неоднократно пыталась разрешить это противоречие, однако все эти попытки сводились к тому, что та или иная философская школа отдавала предпочтение одной из названных сторон, произвольно отбрасывая другую.

Действительно, созерцательный, метафизический материализм отождествляет категории бытия и объекта, объекта и природы. Между тем понятие природы, бытия, шире понятия объекта. Природа может существовать и не будучи объектом для субъекта. В качестве объекта она выступает лишь по отношению к субъекту. Если же субъект понимается только как организм, то природа для него уже не объект, а только среда.

Взаимодействие организма со средой имеет место в процессе обмена веществ и осуществляется путем адаптации, приспособления к среде. Поскольку от этого приспособления зависит само существование живого организма, можно было бы подумать, что инструменты приспособления, чувства должны служить источником совершенно точной, объективной информации о состоянии среды.

С этой точки зрения получается, что в самой биологической организации живого тела заложена способность относиться к среде как к объекту, что приспособительная «стратегия» и «тактика» самого организма гарантируют его отношение к среде как к объекту. Созерцательный материализм поэтому и рассматривал отражение как

пассивное приспособление субъекта к среде, поскольку оно якобы обеспечивает объективно верное отражение природы, т. е. отношение к природе как к объекту.

Однако для животного природа вовсе не объект, уже хотя бы потому, что оно само есть часть природы. Его отношение к природе — биологически-«эгоцентрическое», природа не интересует его сама по себе, животное воспринимает среду, природу исключительно под углом зрения своей собственной текущей биологической потребности. Для животного природа не объект, но только пища.

Рассматривая человека антропологически и биологически, созерцательный материализм устранил проблему взаимоотношения субъекта и объекта, так как субъект он рассматривал лишь биологически. Но отношение организма и среды лежит всецело за пределами проблематики теории познания. Рассматривая познание человека как процесс теоретической адаптации, созерцательный материализм теряет из поля зрения не только субъект, но и объект. Отсюда вытекает прямой вывод, что отношение человека к природе как к объекту имеет в своей основе механизм не приспособительной, но конструктивно-творческой деятельности. Именно изменяя природу, а не приспосабливаясь к ней, человек получает возможность познавать ее как объект, существующий вне и независимо от него.

Если метафизический материализм ликвидирует противоположность человека и природы, то идеализм столь же метафизически возводит эту противоположность в абсолют. Субъект для него — сверхприродное, сверхъестественное, спиритуалистическое существо. Для идеализма человек выделен из природы и противопоставлен ей именно потому, что он наделен сознанием, духом. Противоположность человека и природы рассматривается как выражение извечной противоположности духа и материи. Материя есть косное, пассивное, зависимое начало, дух же активен, деятелен, творящ. Человек не подчиняется слепой природной необходимости и сам сознательно, целесообразно строит свое поведение именно потому, что духовное, логическое начало в нем побеждает природное, органическое. Человек свободен от природной необходимости в силу того, что он как внешнюю природу, так и свое собственное поведение превращает в предмет мышления и подчиняет его разумному контролю. Таким образом, согласно точке зрения идеализма понятие субъ-

екта мы можем установить лишь отвлекаясь от естественных условий существования человеческого существа и рассматривая только его разум, его сознание, его дух.

Для идеализма из естественного хода вещей выпадает только сознание человека, поэтому именно в аспекте мышления, разума, духовной деятельности, идеального человек есть субъект, высшее существо. С точки зрения реального процесса своей жизнедеятельности, в своем внешнем, «эмпирическом» существовании человек для идеализма есть животное и только животное.

Таким образом, проблема отношения человека к природе с точки зрения его материальных потребностей в понимании идеализма находится *за пределами* вопроса об отношении субъекта к объекту. Материальные потребности человека, условия его реальной жизнедеятельности поэтому не играют никакой роли в его активно-творческом отношении к объекту. Природа просто устраняется идеализмом в решении указанного выше противоречия и остается только субъект как активное, творческое, но всецело духовное существо.

До возникновения диалектического и исторического материализма познание человека рассматривалось в отрыве от всей его жизнедеятельности, обособленно. Подход Маркса к проблеме принципиально иной: познание рассматривается им с точки зрения материальных условий существования реальных человеческих индивидов как проявление обусловленной ими специфически человеческой жизнедеятельности. Закономерности, лежащие в основе этой жизнедеятельности, обеспечивающей самое существование человека, и закономерности, лежащие в основе познания,— одни и те же. Познание есть момент, включенный в процесс этой материальной жизнедеятельности и объяснимый только из него.

Выделение человека из природы, превращение животного в субъект осуществляется в процессе *материальной* деятельности человека и само есть *материальный* процесс. Следствием этого материального процесса является и выделение сознания из цепи автоматических, инстинктивных реакций.

Дело состоит в том, что свои материальные, органические потребности человек удовлетворяет не индивидуально, но в обществе, общественно. Его материальная деятельность в условиях общественного разделения труда теряет свой биологический смысл, так как к биоло-

гически значимому результату приводит лишь совокупная трудовая деятельность коллектива. В силу этого обстоятельства трудовая деятельность человека выходит из рамки текущей органической потребности и оказывается подчиненной логике коллективного трудового действия. Иными словами, трудовая деятельность индивида определяется не необходимостью, вытекающей из структуры и динамики органических потребностей субъекта, но необходимостью, вытекающей из объективной структуры и динамики коллективного трудового действия.

Таким образом, именно в своей материальной деятельности, составляющей способ бытия человека, человеческое существо является субъектом. Именно в силу этого человек обладает сознанием, разумом, мышлением.

Анализ трудовой деятельности человека показывает, что по самому своему бытию человек есть с у б ъ е к т. Это активное бытие субъекта и отражается в его активном сознании.

Марксизм покончил с абстрактным подходом к проблеме психики и сознания. Природа психического сполна определяется природой жизнедеятельности ее субъекта. Тип этой жизнедеятельности определяет и тип психического. В силу этого обстоятельства не сознание выводит человека за пределы чисто природного бытия, но сам процесс его материальной жизнедеятельности.

С этой позиции исторический подход к явлениям психики и сознания заключается в анализе исторически определенных типов жизнедеятельности существ, носителей этой психики.

Сознание, мышление, идеальное само по себе не является фактором, выделяющим человека из природы. Психическое само находит свое место и значение только внутри определенной формы жизнедеятельности. Адаптивной форме поведения соответствует и адаптивная форма психики, активно-творческой форме жизнедеятельности соответствует сознание, мышление, разум. Между психикой животного и сознанием человека существует столь же глубокое различие, как и между адаптивным поведением животного и творческой жизнедеятельностью человека. Психика животного исчерпывающим образом объясняется природой его биологического поведения, т. е. механизмом адаптации.

Сознание человека невозможно рассмотреть в отрыве от жизнедеятельности человеческого существа. Оно так

же не сводимо к природным закономерностям, как и трудовая деятельность человека. Его так же нельзя рассматривать в отрыве от «родового» типа жизнедеятельности человека, как психику животного — в отрыве от наследственной формы поведения. Подобно тому, как развитием психики животного управляют биологические закономерности, выражающие условия его существования, развитием сознания человека управляют социальные закономерности, выражающие условия его специфически общественной жизнедеятельности. Поэтому не природное бытие определяет мышление, выступая в качестве его объекта, а общественное бытие, выступающее в качестве субъекта. По мере того, как животный организм становится субъектом, природа превращается для него в объект. Организм развивается до уровня субъекта, среда — до уровня объекта. Как правильно полагает А. Н. Леонтьев, «чтобы раскрыть необходимость возникновения психики, ее дальнейшего развития и изменения, следует исходить не из особенностей взятой самой по себе организации субъекта и не из взятой самой по себе, т. е. в отрыве от субъекта, действительности, составляющей окружающую его среду, но из анализа того процесса, который реально связывает их между собой. А этот процесс и есть не что иное, как процесс жизни. Нам нужно исходить, следовательно, из анализа самой жизни»[27].

Рассмотрим вкратце основные этапы этого пути.

Свойства вещей проявляются в их взаимодействии. «Мы не можем пойти дальше познания этого взаимодействия именно потому, что позади него нечего больше познавать»[28]. Психика есть свойство живых организмов, находящихся в состоянии определенного взаимодействия с условиями окружающей среды. Это взаимодействие представляет собой обмен веществ и осуществляется посредством адаптации. Сознание есть свойство субъекта, взаимодействующего с объектом в процессе производства. Ведь свойство, по Гегелю, «и есть само это взаимодействие»[29]. Определенность сознания тождественна определенности этого активно-творческого взаимодействия субъекта с объектом. Но это взаимодействие представляет собой материальный объективный процесс. Поэтому

---

[27] А. Н. Леонтьев. Проблемы развития психики. М., 1959, стр. 25.

[28] Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 184.

[29] Гегель. Сочинения, т. VI, стр. 12.

исследование познания, осуществлявшееся в домарксовской гносеологии главным образом путем интроспекции, только в философии диалектического материализма приобретает подлинно объективный характер.

Идеальная познавательная деятельность есть внутренняя форма материальной практической деятельности субъекта. Исследование этой материальной деятельности и есть исследование самого познания. В процессе собственно теоретической идеальной познавательной деятельности проявляется и утверждается способ материальной жизнедеятельности субъекта. Именно в силу этого обстоятельства познание невозможно вывести прямо из его объекта, так как оно есть от начала и до конца интегрированный процесс. В познании субъект утверждает себя как субъект и по отношению к своей психической деятельности. Этот момент интегрированности процесса отражения и лежит в основании активности субъекта в рациональном познании, той самой активности, которую Кант развил в учении о трансцендентальном единстве самосознания.

Исследование природы познания и познающего субъекта, естественно, должно начинаться с исследования условий его жизни.

Жизнь есть «способ существования белковых тел, существенным моментом которого является *постоянный обмен веществ с окружающей их внешней природой,* причем с прекращением этого обмена веществ прекращается и жизнь, что приводит к разложению белка»[30]. Живое существо не пассивно испытывает воздействие внешней среды, но активно р е а г и р у е т на это воздействие. Эта способность живого организма приходить в возбужденное состояние под воздействием внешнего агента представляет собой явление раздражимости. Усвоение соответствующего вещества из окружающей среды осуществляется лишь в результате деятельности самого организма, ведь «собака,— как говорит К. Бернар,— жиреет вовсе не жиром тех баранов, которых она поедает; она образует свой собственный, собачий, жир». Деятельность наиболее простых, примитивных животных организмов выражается лишь в форме внутренних движений, опосредствующих усвоение веществ среды.

Жизнедеятельность простейших живых существ первоначально протекала в диффузной среде. Эти организмы

[30] Ф. Э н г е л ь с. Диалектика природы, стр. 244.

представляли собой комочки протоплазмы, коацерватные капли, взвешенные в водной среде[31]. Усвоение веществ окружающей среды осуществлялось, по всей вероятности, путем *прямой адсорбции*. В этом состоянии организм реагирует лишь на те элементы среды, которые имеют для него непосредственно жизненное значение. Связь организма и среды имеет на этом этапе непосредственный характер. «... Когда появляется временная связь, условный рефлекс? Выйдем из живого примера. Существеннейшею связью животного организма с окружающей природой является связь через известные химические вещества, которые должны постоянно поступать в состав данного организма, т. е. связь через пищу. На низших ступенях животного мира только непосредственное прикосновение пищи к животному организму или наоборот — организма к пище — главнейшим образом ведет к пищевому обмену»[32]. Процесс взаимодействия простейших организмов со средой обусловливается таким образом их раздражимостью по отношению к таким элементам среды, которые непосредственно обеспечивают ассимиляцию и поддержание жизни.

На следующем этапе развития, с появлением «вещно оформленной среды»[33], замещающей среду диффузную, изменяется и способ взаимодействия организма со средой. Приспособление к вещно оформленной среде выступает в форме *поведения*.

Возникновение поведения связано с возникновением способности организма отвечать на такие воздействия среды, которые не имеют непосредственного биологического значения для организма, которые сами по себе биологически нейтральны и никакого «делового» (И. П. Павлов) отношения к организму не имеют. В вещно оформленной среде биологически значимые свойства вещей устойчиво связаны с другими свойствами, биологически нейтральными. В силу устойчивости этой связи жизнедеятельность организма может осуществляться лишь через посредство *ориентации* в среде, которая предполагает способность реагирования на биологически ней-

---

[31] А. П. Опарин. Возникновение жизни на земле. М., 1957.

[32] И. П. Павлов. Двадцатилетний опыт объективного исследования высшей нервной деятельности (поведения) животных. М., 1951, стр. 38.

[33] А. Н. Леонтьев. Проблемы развития психики. М., 1959, стр. 45.

тральные раздражители. Так, например, если к паутине прикоснуться вибрирующим камертоном, то в ответ на это паук устремляется к камертону, взбирается на него, опутывает паутиной и «нападает» на него. Свойство вибрации приобретает для паука биологический смысл пищи. Если проголодавшуюся жабу кормить сначала систематически червями, а затем положить перед ней обыкновенную спичку и кусочек мха, то жаба набрасывается на спичку. Удлиненная форма «приобрела для нее биологический смысл пищи»[34]. Если же систематически кормить жабу пауками, то она набрасывается на кусочек мха, так как теперь эта форма предмета приобрела для нее биологический смысл пищи. «Нужно в объектах внешнего мира, действующих на живой организм,— писал И. П. Павлов,— отличать два рода свойств: *свойства существенные,* абсолютно определяющие известную реакцию в том или другом органе, и *свойства несущественные,* действующие временно, условно.

Возьмем, например, раствор кислоты. Его действие как определенного химического агента на полость рта выражается, между прочим, необходимо и всегда в изливании слюны, необходимом в интересах целости организма для нейтрализирования, разведения и удаления этого раствора. Другие свойства этого раствора — его цвет, запах — сами по себе не имеют никакого отношения к слюне, ни слюна к ним. В то же время нельзя не заметить факта, имеющего огромную важность в явлениях жизни — именно, что несущественные свойства объекта являются возбудителями органа — в нашем случае слюнных желез — лишь тогда, когда их действие на чувствительную поверхность организма совпадает с действием существенных свойств»[35].

Реакция на свойства биологически нейтральные, но связанные с биологически значимыми свойствами вещи, лежит в основе психики. «При психических опытах животное раздражают несущественные для работы слюнных желез или даже совсем случайные свойства внешних предметов»[36].

Ориентировочная деятельность животного не включена непосредственно в деятельность живого организма по обмену веществ с окружающей средой, но она о п о с р е-

[34] Там же, стр. 160.
[35] И. П. Павлов. Двадцатилетний опыт, стр. 38.
[36] Там же, стр. 24.

дует этот обмен. На уровне психической деятельности для животного становится действительным мир окружающих его вещей, которые, однако, выступают для него только в роли сигнала о биологически важных сторонах внешнего мира, т. е. собственно служат сигналом о биологически значимом веществе.

Если на допсихическом уровне животное просто усваивает вещество среды, то на психическом уровне оно отражает эту среду, и она начинает существовать для него в качестве внешнего. Однако наличие психики, способности к психическому отражению вообще, еще не говорит о выделении существа, обладающего этой психикой, из природы, о превращении его в субъект. Скорее наоборот, психика есть инструмент более тесного и более гибкого контакта с окружающей средой, инструмент непосредственного единства с природой, инструмент адаптации, подключения животного к природной ситуации. Здесь еще нет субъекта и нет, следовательно, познания.

Дело заключается в том, что для животного внешняя вещь вовсе и не существует как вещь, как объективный предмет. Ее собственные объективные свойства в деятельности животного выполняют переходящую, мимолетную функцию. Свойства вещи для него имеют лишь биологическое значение, но не самостоятельное объективное значение. У человека, пишет И. П. Павлов,—«есть представление о форме, независимо от обстановки, от света и других компонентов, а у обезьяны этого нет... обезьяна не выделяет форму, а берет ее целиком со всей обстановкой»[37].

Животное воспринимает вещь лишь в связи с определенной обстановкой, биологической ситуацией, в которой субъективное отношение к вещи и сама вещь не различаются: «Вещь как таковая для шимпанзе *не существует*»,— пишет известный исследователь «интеллекта» антропоидов Н. Н. Ладыгина-Котс[38]. «Вещь, выступившая на арену жизни лишь у доисторического человека, возникшая в результате труда и творчества в общественной организации пралюдей,— для шимпанзе не существует как вещь и не имеет закрепленной за ней значимости. В неволе шимпанзе обычно избегает упот-

[37] «Павловские среды», т. 2. М.—Л., 1949, стр. 296—297.

[38] Н. Н. Ладыгина-Котс. Конструктивная и орудийная деятельность высших обезьян (шимпанзе). М., 1959, стр. 166.

ребления вещей человеческого обихода. Он обращается к использованию игровых вещей шара, трапеции, но уничтожает все эти вещи, употребляя обломки как материал для построения гнезда»[39], т. е. в инстинктивной деятельности. Вещь, таким образом, не обладает для обезьяны самостоятельной объективной определенностью, обезьяна воспринимает вещь или как питательное вещество, или как материал для инстинктивной формы конструктивной деятельности, или как сигнал об опасности.

Психика животного выполняет функцию непосредственного включения животного в среду, т. е. такого включения, при котором может состояться обмен веществ. Именно в этом обмене веществ, определяющем тип поведения животного как адаптивный, и заключается сущность его психики.

Для животного не существует объективной ситуации вещей и объективных связей вещей. Для него существует лишь связь его собственного организма и соответствующих компонентов среды. Животное ориентируется относительно данной среды и эта ориентация заключается в подключении его собственного организма к среде, в единстве, тождестве его с природой. Психика есть только канал такой непосредственной природной, естественной, биологической связи.

Наличие этого канала само по себе не говорит, что животное уже выделилось из природы. С возникновением психики животное не начинает никакого цикла жизнедеятельности, отличного от цикла природы. В системе организм — среда психика выполняет всецело служебную роль. *Адаптивной форме деятельности соответствует и адаптивный интеллект.*

Именно в этой форме поведения, типе жизнедеятельности и заключается объективный критерий отличения психической деятельности животных и человека, «интеллекта» обезьяны и интеллекта человека. Абстрактный же подход к психике животного и человека, безотносительный к анализу типа их жизнедеятельности, и приводит к ненаучным выводам о тождестве интеллекта человека и обезьяны.

Не исследование самой психики, взятой абстрактно, не исследование сознания самого по себе, субъективно, а исследование объективного способа жизнедеятельности субъекта является подлинно научным путем развития

[39] Там же, стр. 164.

гносеологии и психологии. Именно в этой объективной жизнедеятельности дано все необходимое и достаточное для построения подлинно научной теории познания и теории идеального вообще. Здесь преодолевается та узость, которой грешила вся домарксистская гносеология материализма и на которой спекулировал идеализм. Именно этого решающего обстоятельства и не понимали все исследователи психики, сознания, познания, не стоявшие на позициях диалектического материализма.

Для современной буржуазной психологии исследование «интеллекта» высших животных, эксперименты в отношении их «умственных способностей» безотносительно к анализу всей жизнедеятельности животного становятся общим правилом. Известный исследователь психики человекообразных В. Кёлер писал: «У шимпанзе разумное поведение того же самого рода, что и у человека» и «он обнаруживает также ту форму поведения, которая является специфически человеческой»[40]. Иеркс, исследовавший гориллу, шимпанзе, орангутана, одну из своих книг, посвященных поведению человекообразных обезьян, назвал «Почти человек». В другой работе он делает вывод, что если бы шимпанзе обладал звукоподражательной способностью попугая, он обладал бы и речью.

В действительности же отождествление интеллекта высших животных и интеллекта человека бессмысленно, так как «интеллектуальная» деятельность животных обусловлена лишь биологическими стимулами. Даже если рассматривать психику животного исключительно с ее формальной, «технической» стороны, то и в этом случае мы установим ее биологическую детерминированность.

« В итоге анализа многих десятков тысяч манипуляций с самыми разнообразными растительными и искусственными материалами,— пишет Н. Н. Ладыгина-Котс,— выяснились основные формы деятельности шимпанзе и их специфика, как и особенности его свободной предметной деятельности. Эти особенности, проицируемые нами на биологические данные, относящиеся к жизни антропоидов в естественных условиях, вскрыли *биологическую обусловленность каждой формы деятельности шимпанзе с предметами.* Различие интенсивности применения, последовательности наступления, структуры и динамики развития разных форм деятельности выявили *исключи-*

[40] В. Кёлер. Исследование интеллекта человекоподобных обезьян. М., 1930, стр. 203.

тельную роль образа жизни, условий среды в формировании поведения обезьяны, доказывая *детерминированность ее психики условиями ее существования*»[41].

Психика шимпанзе остается инструментом непосредственного подключения его поведения к особенностям наличной ситуации среды. Животное остается непосредственно слитым, тождественным с окружающей его природной средой. Его «импульсивное поведение протекает под знаком полной зависимости от импульсов, вытекающих из сочетания условий внутренней и внешней среды — под знаком непосредственной и безусловной зависимости от актуальной ситуации, которая окружает субъекта в каждый данный момент. Словом, в актах импульсивного поведения субъект остается рабом условий воздействующей на него актуальной среды»[42].

Психологически спецификой этого импульсивного поведения «является в первую очередь непосредственность, включенность субъекта, как и его актов, в процесс поведения, безостановочная абсорбированность и того и другого им»[43].

Само поведение и жизнедеятельность животного сплошным образом в п и с ы в а е т с я в условия окружающей природной среды. Поведение непосредственно детерминируется этой актуальной средой, и сам субъект не выключен из этого своего поведения и, следовательно, из естественной, природной связанности со средой. «Животное,— писал Маркс,— непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно есть *эта жизнедеятельность*»[44].

Человек так же есть ж и в о е с у щ е с т в о, организм. Прежде чем он начинает познавать, он должен заботиться о самом своем существовании, т. е. есть, пить, иметь жилище и т. п. Жизнедеятельность человеческого существа состоит прежде всего в о б м е н е в е щ е с т в между его организмом и природой. С этой стороны в жизнедеятельности человека нет еще ничего специфически человеческого. Обмен веществ роднит человека со всей ос-

---

[41] Н. Н. Л а д ы г и н а-К о т с. Конструктивная и орудийная деятельность..., стр. 30.

[42] Д. Н. У з н а д з е. Экспериментальные основы проблемы установки. В кн. «Экспериментальные исследования по психологии установки». Тбилиси, 1958, стр. 75.

[43] Т а м ж е, стр. 74.

[44] К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с. Из ранних произведений. М., 1956, стр. 565.

тальной природой. В своих потребностях, обусловленных его естественной организацией, человек скорее раб, чем господин природы.

Условия существования человека, однако, таковы, что в окружающей его среде он не находит готовых средств существования. Его жизнедеятельность поэтому не может непосредственно включаться в естественную ситуацию, она не может быть безостановочным потоком поведения. Человек фактически выключен из природы. Ситуация его существования для него объективна, так как само его существование оказывается объективно проблематичным. Его поведение не может быть импульсивным, оно по необходимости становится рефлективным.

Превращение самого поведения в предмет и является актом объективации. «В результате этого акта, — как замечает Н. Д. Узнадзе,— поведение поднимается на более высокий уровень — на уровень опосредованного познавательными актами, освобожденного от действия непосредственных импульсов поведения. Словом, поведение в этих условиях поднимается на уровень специфически человеческих актов, качественно отличающихся от всего того, что может дать в обычных условиях своего существования то или иное животное»[45].

То обстоятельство, что человек не получает в готовом виде условия своего существования само по себе не создает человеческого сознания. Оно содержит в себе только отрицательные условия и говорит только о том, что обычное, животное импульсивное поведение в этих условиях уже не может иметь места. Задержка содержит в себе только проблему, тогда как источником сознания является ее действительное разрешение путем перехода субъекта к специфически человеческой жизнедеятельности.

Положительным условием возникновения сознания является труд. Еще Гегель в «Феноменологии духа» писал: «Вожделение удержало за собой (hat sich vorbehalten) чистую негацию предмета, а вследствие этого и беспримесное чувствование себя. Но поэтому данное удовлетворение (т. е. чисто потребительское отношение к вещи.— *Авт.*) само есть только исчезновение, ибо ему недостает *предметной* стороны или *устойчивого*

[45] Н. Д. Узнадзе. Указ. произв., стр. 76.

существования. Труд, напротив того, есть *заторможенное* вожделение, *задержанное* (aufgehaltenes) исчезновение, другими словами, он *образует*»[46]. Труд —«первое основное условие всей человеческой жизни, и притом в такой степени, что мы в известном смысле должны сказать: труд создал самого человека»[47].

Труд опосредует, регулирует, контролирует обмен веществ между человеком и природой. Но труд, как замечает Маркс, изменяет лишь ф о р м у того, что дано природой[48]. Поэтому творчество формы, оперирование собственно объективными, предметными свойствами вещей включается в качестве жизненно важного звена в жизнедеятельность человека. Именно через посредство труда объективная форма вещи самой по себе приобретает жизненно важное значение. В этом отчасти и состоит «очеловечение». В центре деятельности человека находится именно о п р е д е л е н н о с т ь формы вещи, и его труд есть не что иное, как формообразующая деятельность. Если для животного форма вещи — лишь периферия его внимания и деятельности, лишь сигнал о веществе, то для человека она — цель и центр его внимания, и в его жизнедеятельности она выполняет не мимолетную, а основную функцию. Если для животного мир состоит из сигналов, на которые оно р е а г и р у е т, — то для человека мир состоит из вещей, которые он п о н и м а е т.

Овладение объективными свойствами вещей, их формой, осуществляется таким образом не в пассивном созерцании, не в мертвом оптическом отражении, а в трудовой конструктивной деятельности. Именно поэтому познание и оказывается не только процессом, протекающим в субъективном сознании человека, но объективным, реальным, материальным процессом практической жизнедеятельности человека. Отражение представляет собой поэтому процесс активного овладения вещью в процессе производства, отражения форм вещей в формах предметной деятельности. Субъективный процесс отражения свойств объективных вещей в сознании представляет собой следствие и внутреннюю форму этого объективного процесса.

Для животного объективная ситуация, объективные связи вещей остаются в н е ш н е й с и т у а ц и е й, относи-

---

[46] Г е г е л ь. Сочинения, т. IV, стр. 105.
[47] К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с. Сочинения, т. XIV, стр. 452.
[48] К. М а р к с. Капитал, т. I, стр. 185.

тельно которой оно и определяет свое поведение, как относительно внешней системы координат. Для человека эти объективные связи вещей выступают в качестве элементов внутренней ситуации всей его жизнедеятельности. Созерцание объектов, теоретическая любознательность, желание «походить на голове», как выражается Гегель, для человека становится познавательной потребностью, потому что стимул теоретического отношения к объекту для него является жизненно важным стимулом. «Глаз стал *человеческим* глазом точно так же, как его *объект стал* общественным, *человеческим* объектом, созданным человеком для человека. Поэтому *чувства* непосредственно в своей практике стали *теоретиками*. Они имеют отношение к *вещи* ради вещи...»[49]. Здесь решаются все самые сложные и трудные проблемы теории познания, в том числе и волновавшая Канта и Фихте проблема возникновения той необходимости, которая заставляет разум относить к объектам данные непосредственного опыта.

Таким образом, внешние вещи существуют для субъекта именно потому, что они для него не только объекты, но и условия его существования, реальный компонент его собственной материальной жизнедеятельности, его «неорганическое тело».

Поведение животного заключается в ориентировании им самого себя относительно среды. Поэтому оно само не является субъектом, «самостью» (Гегель), Я. Процесс же человеческой жизнедеятельности предметен для самого человека, человек поэтому и есть субъект, «самость», «самосознание», Я, т. е. существо, выделенное из естественных процессов природы. «Человек... делает самое свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания. Его жизнедеятельность сознательная: это не есть такая определенность, с которой он непосредственно сливается воедино»[50].

Дело заключается, однако, не просто в том, что человек с самого начала есть Я, самосознание, личность, что он обладает сознанием. Это — следствие, а не причина. Жизнедеятельность человека оказывается внешней и предметной для него не только идеально, как предмет его сознания, но прежде всего реально, как предмет его

[49] К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 592.

[50] Там же, стр. 565.

внешних органов чувств, как процесс, осуществляющийся вне естественной динамики органов его тела. Жизнедеятельность человека есть процесс функционирования «предметного тела цивилизации», процесс общественного производства.

Суть дела заключается в том, что человек ориентирует относительно внешней среды не самого себя и органы своего тела, а элементы самой среды, ориентирует орудие относительно среды. Именно поэтому жизнедеятельность человека становится внешней и предметной для него самого. В орудии процесс жизнедеятельности и сам индивид впервые становятся чем-то раздельным. В орудийной деятельности индивид управляет уже не самим собой (если бы он управлял только самим собой, он не мог бы отличить себя от своей деятельности), а орудием; субъект не только приспосабливается к орудию как внешней вещи (такое приспособление доступно и животному), он само орудие приспосабливает к среде и среду к орудию.

Заставляя вещи работать на себя, субъект получает возможность наблюдать процесс производства своей жизни и выключить себя из объекта в пространственном и временно́м смысле, выработать разумное внимание, мышление, разум. В орудийной деятельности субъект получает возможность встать над непосредственным моментом с в о е г о времени и находиться вне с в о е г о пространства. И время и пространство становятся для него о б ъ е к т и в н ы м и.

Для животного действительным остается всегда только данный, актуальный, текущий момент времени, только данное, актуальное, существующее положение вещей. Человеческое же существо снимает эту непосредственность. Действительность становится для него как бы прозрачной, и за спиной того, что е с т ь, он видит то, что б у д е т. Только здесь впервые может возникнуть познание.

В поведении животного психика сама является естественно протекающим, стихийным процессом. Каждый дифференциальный акт его поведения непосредственно определяется предшествующим актом, и все поведение состоит из таких последовательно соединенных друг с другом актов. В процессе манипулирования с вещами обезьяна не может удержать распад вещи, ее деконструирование, так как каждое новое состояние вещи прини-

мается животным за непосредственно действительное, существующее, данное, с которого начинается последующая операция.

На каждом новом этапе получившаяся в результате определенной операции форма вещи есть нечто непосредственно действительное, поэтому и весь процесс распада вещи также есть для животного нечто действительное, стихийная необходимость. «Отсутствие закрепленной постоянной значимости вещи сочетается у обезьян с невозможностью *самой* сделать *конкретную вещь* для ее будущего использования. Нового творческого комбинирования, создающего какую-либо другую определенно оформленную вещь, наш шимпанзе не производил, и в литературе не известно ни одного случая самостоятельного оформления даже этой высшей обезьяной какого-либо предмета»[51].

Интеллект высшего животного, как и вся психика животных, является адаптивным интеллектом. Для обезьяны поэтому и в ее собственной деятельности непосредственно действительным оказывается то, что е с т ь, то, что у нее п о л у ч а е т с я, но не то, что д о л ж н о б ы т ь. Именно то, что есть на каждом данном этапе определяет то, что будет; результат получается лишь в к о н ц е всего процесса, и он вполне удовлетворяет обезьяну. Процесс ее деятельности поэтому и оказывается стихийным процессом.

Предметная же деятельность человека с самого начала интегрирована. Законом этой деятельности выступает не стихийная связь того, что получается на каждом данном этапе, но ц е л ь, представляющая собой идеальное п р е д в о с х и щ е н и е будущего результата деятельности. Пока весь процесс не закончен, каждое данное состояние вещи не принимается непосредственно за нечто действительное, деятельность поэтому не может остановиться на нем и руководствоваться этим «недействительным существованием». Действительным оказывается только р е з у л ь т а т и вся деятельность в целом, поскольку она ведет к нему.

Отражение человеком всеобщих свойств и закономерностей окружающего его мира осуществляется не в пассивном созерцании, а в активной, творческой, преобра-

---

[51] Н. Н. Л а д ы г и н а - К о т с. Конструктивная и орудийная деятельность..., стр. 164—165.

зующей деятельности. Природа для человека — материал, средство и условие предметной деятельности. Свойства вещей отражаются в формах человеческой деятельности и лишь поэтому составляют предмет его познания. «Даже звездное небо,— как замечает Э. В. Ильенков,— в котором человеческий труд реально пока ничего не меняет, становится предметом внимания и созерцания человека лишь там, где оно превращено обществом в средство ориентации во времени и пространстве, в «орудие» жизнедеятельности общественного человеческого организма, в «орган» его тела, в его естественные часы, компас и календарь»[52].

Выделяясь из природы, человек присваивает в деятельности ее стихийные силы, превращая их в форму своей активности. Именно это реальное, активное присвоение природы в деятельности, отражение ее свойств в формах деятельности, а не только в нервных структурах мозга, и составляет исходный пункт познания.

Выделение человека из природы поэтому оказывается одновременно и ее познанием, т. е. погружением самого человека в природу, проникновением в ее глубинные закономерности, ее постижением. Человек в этом процессе сам выходит за ограниченные пределы своего собственного органического существования. Его существование приобретает универсальный характер. Развивая универсальное тело человеческой цивилизации, «очеловеченную природу», человек тем самым развивает и самого себя как универсальное существо. В предметных формах материальной культуры воплощены его собственные деятельные силы, его деятельная «родовая сущность».

Самое существование человека есть деятельное существование, состоящее в «практическом созидании предметного мира». Природа, обработанная человеческим трудом и вовлеченная в процесс его практической жизнедеятельности, выступает здесь не только как внешний предмет, объект, но и как подлинный субъект, как овеществление деятельности, как объективное воплощение деятельной сущности самого человека. Природа поэтому есть «неорганическое тело» человека, предметное изваяние его деятельной универсальной сущности. Но это значит, что познание и мышление, входящие в определение сущности человека, находятся в действительном

---

[52] См.: «Философская энциклопедия», т. 2, М., 1962, стр. 220.

единстве с «очеловеченной» природой, с предметным бытием человека.

Теоретическое единство мышления и бытия, встающее перед познанием в качестве задачи, является таковой именно потому, что оно практически имеет место в качестве исторического факта. Способность производить универсально «по меркам любого вида», умение прилагать ко всякому предмету «соответствующую мерку», т. е. умение руководствоваться в своей деятельности объективной предметной информацией, само по себе представляет теоретическую способность, вызванную к существованию потребностями практической деятельности.

Природная среда, в которой совершает свою жизнедеятельность человек, практически вся является продуктом его труда и представляет собой выражение объективной сущности человека.

Однако созидание материальной культуры, процесс объективации деятельной сущности человека представляет собой лишь одну сторону дела. Пороком домарксовского созерцательного материализма являлась его попытка вывести мышление из бытия, понимаемого только как объект познания, но не как его субъект. В природе вульгарный материализм видел только объективную, предметную, вещественную сторону, упуская из виду «субъективность» природы, ее «очеловеченную» сущность. Поэтому он не мог вывести из природы и материалистически объяснить активность познания. В силу этого он и самого человека рассматривает как предмет, как вещь, а образ действительности — как вещественное свойство природного органа познания и мышления.

Создание трудом продукта «по мерке вещи любого вида» предполагает не только внешнюю вещь, с которой снимается эта «мерка», но и мышление, умеющее снять ее и воспользоваться ею. Но это не значит, что человек заимствует у вещи свое мышление. Если не принимать во внимание субъективную сторону вещи, являющейся предметом мышления, то возникновение мышления для материализма должно остаться загадкой. Отрицая субъективность предметного мира человека, созерцательный материализм вынужден был отрицать и субъективную сущность самого познания и мышления, в чем его совершенно справедливо упрекал Фихте.

Созидаемая человеком материальная культура представляет собой не только выражение объективной, при-

родной сущности человека, но и субъективной, человеческой сущности природы. Гениальное открытие Маркса и состоит в усмотрении этой субъективности человеческого предметного мира, его объекта. «Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, что предмет, действительность берется только в форме *объекта* или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика,* не субъективно»[53].

В процессе созидания материальной культуры человеческая деятельность из формы живого движения, субъективного бытия, переходит в форму покоя, предметного бытия, опредмечивается. В предметной форме вещи воплощается субъективная человеческая деятельность. Предметы материальной культуры поэтому являются носителями не только полезной вещественной, но и общественной субстанции, кладовой истекшей человеческой деятельности. Живая субъективная энергия актуальной человеческой деятельности, опредмечиваясь в вещи и аккумулируясь в ней, переходит в потенциальную форму существования. Богатство материальной культуры оказывается поэтому не только вещественным, предметным, но и субъективным, активным, богатством человеческой сущности, богатством человеческой деятельности.

Это богатство является, однако, только потенциальным. Действительность ему сообщает только действительное отношение к нему человека как к богатству — его потребление. Все, что производит человек, он производит в обществе и для общества. Общественный человек не только создает, но и опирается в своей созидательной деятельности на продукты деятельности других, т. е. потребляет.

Это потребление или присвоение вещи может носить двоякий характер, в зависимости от того, какая именно сторона вещи присваивается человеком. А это, в свою очередь, зависит от характера отношения самого человека к вещи. Это потребление может носить столь же предметный, вещественный, органический характер, каковой имеет и сама вещь. В этом случае человек противостоит вещи просто как организм и присваивает вследствие этого естественную, вещественную, непосредственно по-

---

[53] К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 3, стр. 1.

лезную сторону вещи. Это — пассивное, отнюдь не деятельное, не производительное потребление.

Потребление может носить и активный, деятельный, производительный характер. В этом случае оно заключается в том, что человек вовлекает вещь в свое собственное деятельное отношение к миру, пробуждая овеществленную в ней прошлую деятельность. В этом случае человек противостоит вещи как субъект деятельности, как деятельное существо. Вследствие этого он присваивает не собственно вещественную, а общественную сторону, общественную субстанцию вещи, аккумулированную в ней человеческую деятельность.

Предметная, естественная сторона вещи здесь выступает в качестве несущественного момента и выполняет мимолетную функцию посредника в общественном обмене деятельностью между людьми. Через посредство этой вещи реальный индивид включается в деятельность всего общества, в непрерывный исторический процесс творчества человеческой культуры. «Распредмечение» здесь выступает как снятие мертвой, косной формы вещи, как раскрытие общественной, деятельной стороны предмета.

Распредмечивая вещь, человек подчиняет свою собственную деятельность и, следовательно, свое собственное деятельное бытие тому способу деятельности, который выработан обществом до него и «закодирован» в вещи, в ее предметных, объективных свойствах. Он сам впервые становится субъективным, т. е. деятельным, в той мере, в какой он раскрывает субъективное, общественное, деятельное содержание вещи. Его собственное индивидуальное отношение к предмету оказывается общественным отношением.

Деятельность человека претворяется в предметные свойства ее продукта и потому исчезает и угасает в нем. Будучи движением опредмечения, она по существу своему «преходяща», «смертна». Предметная форма бытия продлевает существование деятельности, но не сообщает ей бессмертия.

Опредмеченная деятельность преходяща в двояком отношении. Физически это связано с естественной «смертностью» вещей, с изнашиваемостью и разрушаемостью природного материала, в котором она запечатлена. Как бы ни был долговечен гранит или мрамор, но и для них есть предел существования во времени, и поэтому руины Парфенона оказываются одновременно и кладбищем

деятельности. Однако подлинная моральная смерть общественной деятельности наступает только там и тогда, где и когда она оказывается выключенной из живого процесса актуальной деятельности общества. В этом случае она остается только вещью, мертвой предметностью, деревом или минералом. Морально она оказывается мертвой еще задолго до того, как умрет это ее неорганическое тело. Иными словами, прошлая деятельность умирает только тогда, когда она становится чуждой живой актуальной деятельности.

Живая деятельность есть истинная, адекватная форма бытия культуры. Подобно тому как для его создателей богатство предметного мира культуры выражает лишь действительное богатство человеческих отношений к миру, так и для преемников оно является действительным, а не фиктивным богатством лишь в процессе его деятельного использования в творчестве.

Действительное бессмертие культура приобретает не в музее древностей, а в живом, актуальном человеческом творчестве. Действительное богатство культуры прошлого, ее ценность определяется ее значением для культуры настоящего. В противном случае оно превращается в лишенные ценности черепки.

Процесс освоения прошлой культуры, ее распредмечивания, оказывается одновременно и процессом ее возрождения. Творческая деятельность сегодняшнего дня воскрешает прошлое. Именно в этой деятельности ушедшие поколения людей обретают подлинное бессмертие. Но с другой стороны, возрождение культуры прошлого оказывается одновременно и творчеством культуры сегодняшнего дня. Только возрождая прошлую деятельность в своей собственной рождается и сам человек как субъект, как деятельное существо.

В этом едином общественном процессе опредмечения и распредмечения материальной чувственно практической деятельности и возникает субъективность, активная, деятельная, живая человеческая мысль.

В целесообразной внешней предметной форме орудия труда выражена логика его общественного употребления. Однозначное употребление орудия в деятельности поэтому представляет собой употребление его в соответствии с его общественным значением. Вместе с тем и собственная индивидуальная деятельность оказывается непосредственно общественной деятельностью. Предметные свой-

ства орудия труда выступают в роли меток, вех, руководствуясь которыми субъект организует свое собственное действие. Предметные свойства орудия труда служат таким образом схемой индивидуальной деятельности. Действие субъекта здесь уже не будет являться непосредственным, импульсивным действием животного.

Животное же не употребляет орудий, которые имели бы стойкое объективное значение, выходящее за рамки его собственной изменчивой ситуации. Животное поэтому и не может контролировать стихийный поток своей жизнедеятельности, так как в этом потоке нет ничего, что обладало бы устойчивым значением.

Общественная природа орудия деятельности — основное отличие этого орудия от «орудия» животного. Известно, что действия некоторых животных носят явно орудийный характер (это — всем известные примеры употребления обезьяной палки для доставания приманки, употребление капуцином камней для разбивания орехов и т. п.). Но для животного орудие не имеет стойкого, фиксированного объективного значения, оно неразрывно связано в ситуацией его случайного употребления. Как только операция закончена, орудие тотчас перестает для него существовать в качестве такового.

Для животного орудие — просто вещь, для человека — это вещь с определенным объективным значением. «У шимпанзе,— пишет Н. Н. Ладыгина-Котс,— остаются попытки сохранить, прятать, оспаривать предмет в случае возникновения опасности его утраты. В то же время мы замечаем, что у него отсутствует бережливое отношение к сохранению предмета в целости. Для шимпанзе, по-видимому, значим не сам предмет так таковой, но предмет как материал для употребления в гнездовой деятельности или (чаще всего) для его разрушения»[54].

Обращение с вещью определяется не ее объективными свойствами, не ее объективной логикой, но логикой собственной активности животного. Восприятие объективных свойств вещей человеком опосредовано усвоением общественного способа отношения к вещи, ее общественного значения. Отсутствие этого постоянного объективного общественного значения и делает психику шимпанзе «непроницаемой» для опыта. «...Следует отметить,— пишет Н. Н. Ладыгина-Котс,— что орудие *не приобретало*

[54] Н. Н. Ладыгина-Котс. Конструктивная и орудийная деятельность..., стр. 116.

у шимпанзе *постоянного назначения:* по миновании надобности шимпанзе уничтожал свое орудие, хотя в подавляющем большинстве случаев не имел другого, которым мог бы его заменить»[55].

Орудие предопределяет активное отношение субъекта к ситуации, оно противостоит изменчивости и текучести индивидуальной ситуации и определяет действия субъекта. Это и означает, что подлинным субъектом деятельности индивида является не его организм (как это выглядит у прагматистов, бихевиористов), а общество, и человеческое существо является субъектом именно потому, что оно общественное существо. «У животных «орудие» не создает никаких новых операций, оно подчиняется их естественным движениям, в систему которых оно включено. У человека происходит обратное: сама его рука включается в общественно выработанную и фиксированную в орудии систему операций и ей подчиняется»[56]. Через посредство орудия общество направляет действия руки субъекта, подобно тому, как через посредство языка оно направляет действия его разума.

В строении самого предмета, которым овладевает субъект в действии, развернута схема этого действия. По этой предметной схеме субъект должен реставрировать прошлое действие и построить свое собственное. Само орудие еще не представляет собой действия. Как и всякое природное тело оно допускает самое различное его употребление. Однозначное целесообразное употребление орудия предполагает понимание его логики, т. е. способа его адекватного применения. В общественно разработанной системе деятельности орудие приобретает определенное значение, смысл, составляющий общественную характеристику орудия. Однозначное понимание смысла орудия представляет собой не что иное, как способ однозначного включения индивидуальной деятельности в общественно разработанную систему предметного действия. Уже и с этой, пока еще чисто технической стороны, деятельность необходимо становится осмысленной.

Включаясь в исторически определенную общественную деятельность, самое существование человека утрачивает свой непосредственный, органический, природный характер и становится человеческим существованием. Как со стороны мотивов, так и со стороны результатов

---

[55] Там же, стр. 163.

[56] А. Н. Леонтьев. Проблемы развития психики, стр. 214.

своей деятельности индивид оказывается непосредственно общественным индивидом. В своей деятельности он проявляет и утверждает свою общественную, родовую сущность.

Мотивом человеческой деятельности являются не непосредственные органические потребности, но потребности общественного производства. Именно в движении производства возникает отношение к вещи ради самой вещи. Сам предмет в его объективных свойствах составляет цель человеческой деятельности. Объективно целесообразные формы продукта его деятельности служат достойным вознаграждением за труд. Человеческая деятельность поэтому оказывается в самом своем существе творческой, ибо творчество и выступает как ее мотив. К такого рода деятельности человек способен именно вследствие того, что он есть общественное существо, и в своей деятельности он проявляет и утверждает свою общественную натуру. Трудовая деятельность преобразует поэтому не только внешнюю природу, но и природу самого человека.

Труд есть прежде всего внешний процесс взаимодействия субъекта с объектом как его предметом, процесс, совершающийся в пространстве и времени и имеющий физическую природу. С этой стороны в труде еще нет ничего специфически человеческого. Субъект с этой стороны еще не является субъектом, но просто взаимодействующей вещью, оказывающей воздействие на другую вещь — предмет труда. «Веществу природы он сам (т. е. человек.— *Авт.*) противостоит как сила природы. Для того чтобы присвоить вещество природы в известной форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы»[57]. Такое взаимодействие, приводящее к изменению как той вещи, на которую направлено это воздействие, так и той, от которой исходит воздействие, имеет место во всей природе, даже в неорганической.

Но трудовая деятельность субъекта выражается также в затрате собственной энергии, внутренней энергии воздействующего тела, т. е. физиологической энергии. В этом опять-таки нет еще ничего специфически человеческого. Поведение животного сплошь строится из таких

[57] К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 184.

затрат. Ведь говорят же, что собака «трудится» над костью, бобр «трудится», воздвигая плотину.

Труд, однако, представляет собой не простую затрату энергии, но направленную затрату, выражающуюся в создании определенного продукта, служащего потребности субъекта. Здесь трудовую деятельность можно было бы оценить, характеризуя объективную форму продукта, представляющего собой конструкцию, искусственный предмет, созданный живым существом. Признак специфически человеческой природы труда можно было бы усмотреть в «совершенстве», «правильности», «разумности» его продукта. Факты, однако, показывают, что даже неорганическая природа может порождать формы, превосходящие своим совершенством создание человеческих рук (уместно вспомнить хотя бы геометрически правильные формы кристаллов). Что же касается животных организмов, то ведь известно, что конструкции, создаваемые пчелой, посрамляют искусство иного архитектора. Продукты «труда» термитов, паука и пчелы наверняка грандиознее (относительно), изящнее и совершеннее продуктов труда первобытного человека.

Дело, возможно, заключается не в форме продукта самого по себе, а в отношении этой формы к самому субъекту, к его потребностям. Продукт труда оказывается не только «совершенным» предметом, но прежде всего предметом объективно целесообразным, т. е. удовлетворяющим определенную потребность создавшего его субъекта. В этом можно было бы видеть подчинение внешнего природе самого субъекта. Но подчинение природы потребностям живого существа есть одновременно и выражение подчинения самого живого существа внутренней природе, природе его собственных потребностей. В этой своей деятельности субъект оказывается не господином, а рабом природы, рабом своих собственных потребностей. Деятельность этого существа, таким образом, предопределена и не зависит от него самого. В этой своей деятельности он еще не является субъектом, а остается природным существом, животным.

Действительно, объективно целесообразные формы создает в своей инстинктивной деятельности и животное — та же пчела, тот же бобр и т. п. Следовательно, и с этой стороны в трудовой деятельности не заключается еще ничего специфически человеческого.

Дело обстоит таким образом, что, рассматривая

объективные показатели трудовой деятельности как со стороны объекта (предмета), так и со стороны субъекта (расход физиологической энергии), так же и со стороны отношения объективного результата труда к реальной потребности субъекта, мы не можем уловить в труде специфически человеческие черты.

Быть может задача решится проще, если мы будем рассматривать труд не со стороны его объективных показателей, а со стороны его механизма, «технологии» получения объективного результата? С этой точки зрения мы должны были бы назвать трудом не всякую деятельность живого существа, однозначно связанную с созданием объективно целесообразного продукта, но только сознательную, субъективно целесообразную деятельность.

Действительно, если рассматривать трудовую деятельность человека как таковую, отвлекаясь от процесса, выражением которого она является, то наличие сознания, идеального предвосхищения результата деятельности, замысла действительно характеризует только человеческий труд. Как говорил Маркс, «...и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении работника, т. е. идеально. Работник отличается от пчелы не только тем, что изменяет форму того, что дано природой: в том, что дано природой, он осуществляет в то же время и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинить свою волю»[58].

Итак, своеобразие трудовой деятельности сравнительно с трудообразными операциями животного заключается в способности идеально предвосхитить результат деятельности, который заранее дан человеку в его голове.

Однако «в голове» человека, если ее деятельность рассматривать не как результат, а как предпосылку трудовой деятельности, нет ничего, принципиально отличающего ее от головы пчелы. Ведь и у пчелы продукт деятельности закодирован в нервных структурах в виде наследственной информации, определяющей тип ее поведения, т. е. существует в ее «голове».

Предметная деятельность животного осуществляется

[58] Там же, стр. 185—186.

за счет затраты определенной энергии. Законом жизнедеятельности животного является уравновешивание его организма со средой, т. е. возмещение внутреннего расхода энергии за счет вещества внешней среды. Поведение животного включено в этот процесс самовосстановления организма и подчинено ему.

Еще Леонардо да Винчи уподоблял живой организм свече с тем, однако, отличием, что в нем «непрерывно восстанавливается то, что уничтожается». Клод Бернар назвал факт неотделимости разрушения и созидания в каждое мгновение жизни «великим физиологическим принципом». Деятельность животного подчинена биологической потребности его собственного организма. Животное не способно к деятельности, не приводящей к восстановлению вещества и энергии его организма. Она для него оказывается «нерентабельной». Деятельность животного объективно детерминирована состоянием, природой его организма, т. е. биологическими закономерностями, она есть проявление его органической природы и имеет объективное биологическое содержание, безотносительно к тому, способно ли оно представлять себе это содержание.

Животное не способно создать орудие труда (а, следовательно, и трудиться) не потому, что это «выше его разумения», но потому, что это биологически чуждо его природе.

Животное и не должно ставить себе сознательные цели, так как потребность в предмете представляет собой состояние его собственного организма, и предмет потребности оно имеет в готовом виде в природе. Задача для него состоит не в том, чтобы преобразовать предмет, но в том, чтобы изменить свое положение относительно предмета, что совершается естественно, так как предмет имеет непосредственно биологическое значение и как магнит притягивает к себе животное.

Инстинкт здесь выполняет всецело вспомогательную функцию, он не представляет собой сути дела, он есть лишь техническая сторона дела. «Животное производит лишь то, в чем непосредственно нуждается оно само или его детеныш; оно производит односторонне... оно производит лишь под властью непосредственной физической потребности...»[59].

[59] К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 566.

Если для животного голова есть орган его органического тела, то для человека она орган его неорганического тела. Ее деятельность представляет собой функцию предметного тела цивилизации, функцию производства. Потребность в создании продукта определенной формы возникает не в пределах данного организма, а в рамках организма производства и представляет собой внутреннюю потребность производства. Эта потребность порождает и деятельность самого человека по созданию соответствующего предмета. Человек и его деятельность есть лишь орган и функция находящегося в движении производственного целого.

Предмет, в котором объективно нуждается производство, в определенный момент своего бытия существует в форме активной деятельности человека — субъекта производства. «Идеальное,— правильно замечает Э. В. Ильенков,— есть поэтому не что иное, как форма вещи, но вне этой вещи, а именно в человеке, в виде формы его активной деятельности»[60]. Идеальное существует в голове лишь потому, что оно существует вне головы в виде потребности производства. И лишь постольку оно оказывается продуктом самой головы, поскольку сама она — продукт производства.

Как мотив деятельности, так и формы ее осуществления не даны человеку вместе с его естественной, природной биологической организацией. По отношению к этой организации как мотив деятельности, так и ее средства и формы оказываются внешними, общественными, всеобщими. Поэтому не только со стороны средств осуществления деятельности, не только со стороны ее форм, но и со стороны ее мотивов человек есть существо общественное, универсальное.

Животное производит лишь под властью непосредственной физической потребности, поэтому и его деятельность оказывается лишь физической, физиологической, биологической деятельностью, лишенной сознания и идеального. Человек «производит даже будучи свободен от физической потребности и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда свободен от нее; животное производит только самого себя, тогда как человек воспроизводит всю природу; продукт животного непосредственным образом связан с его физическим орга-

---

[60] «Философская энциклопедия», т. 2, стр. 221.

низмом, тогда как человек свободно противостоит своему продукту. Животное формирует материю только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида, и всюду он умеет прилагать к предмету соответствующую мерку; в силу этого человек формирует материю также и по законам красоты»[61].

Содержание целей, которые как закон определяют деятельность человека, выводит его за рамки непосредственного, ограниченного, единичного бытия. И это деятельное бытие человека в качестве универсального, общественного, всеобщего существа и лежит в основе его мышления.

Таким образом, не психологический механизм осуществления деятельности определяет ее характер, но ее содержание определяет субъективный психологический механизм. Психика в этой деятельности выполняет лишь техническую функцию, представляет собой формальный момент. Психическая деятельность становится содержательной деятельностью лишь в той мере, в какой она является функцией этого содержания. Именно это содержание и лежит в основе сознательной, разумной, рациональной формы психики.

Поэтому в основе отличия деятельности человека от деятельности животного лежит не качественное различие инстинкта и сознания. Это отличие является производным продуктом качественного различия форм жизнедеятельности.

Сознание представляет собой не что иное, как определенную организацию психики. Психика же сама по себе есть естественное, природное явление. Психический механизм имеет место и в поведении животного, в его трудообразных операциях. Следовательно, дело заключается не в том, что в трудовую деятельность оказывается включенным внутренний, психический момент, а в чем-то ином.

Отличие сознательной деятельности человека от жизнедеятельности животного заключается в том, что она имеет не биологический, органический, а социальный смысл и потому выводит человека за рамки живот-

---

[61] К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 566.

ного царства. Сознательность и разумность есть следствие, а не условие этой жизнедеятельности.

В процессе трудовой деятельности человек удовлетворяет не только собственную органическую потребность, но общественную потребность, вытекающую из условий производства. Трудовая деятельность человека с самого начала протекает на основе общественного разделения труда, на основе коллективного трудового процесса. Продукт деятельности поэтому не приобретает для него биологического значения и биологического смысла. В силу этого трудовая деятельность индивида детерминируется общественно-производственными, а не биологически-индивидуальными мотивами. В своей индивидуальной деятельности субъект поэтому руководствуется общественными потребностями и интересами.

Если биологические стимулы деятельности животного непосредственно фиксированы в нем самом в виде определенного состояния его организма (голод, жажда), то общественные потребности не фиксированы для человека в его ограниченном индивидуальном теле. Они для него составляют предмет его сознания.

Общественная потребность и социальное значение трудовой деятельности находятся вне субъекта и мотивируют процесс деятельности лишь будучи осознанными. Сознание само диктуется особым характером, общественным содержанием целей, выступающих в качестве закона, определяющего процесс деятельности субъекта. Причина возникновения сознания заключается в том, что для субъекта оказываются предметными не только внешние вещи как предметы его потребности, но и общественные потребности и его деятельность, направленная на их удовлетворение. В самой психике нет ничего загадочного. Она представляет собой общее для высших живых организмов свойство и есть природное явление. Собственно человеческим является только превращение общественных потребностей и общественного способа отношения к реальности в предмет психики.

Процесс превращения общественных потребностей в предмет психики представляет собой результат исторического развития самих материальных условий жизни человека. Возникновение коллективной трудовой деятельности с необходимостью заставляет человека общественно относиться к своей деятельности, общественно оценивать и мотивировать свои поступки. Тем самым и совер-

шается выход субъекта за рамки конечного природного живого тела и превращение его в человека. В этом выходе субъекта за рамки своей природной ограниченности и заключается сущность возникновения человеческого сознания.

Здесь же заключается и решение проблемы необходимости и свободы. Деятельность пчелы не является свободной, сознательной деятельностью именно потому, что пчела в своей деятельности не выходит за рамки своей единичности. Деятельность же человека определяется общественными потребностями и общественной необходимостью. Но эта общественная необходимость действительна для его деятельности лишь постольку, поскольку она составляет предмет его сознания, т. е. поскольку она сознается. Осознание внешней для субъекта общественной необходимости в качестве закона его собственной жизнедеятельности и лежит в основе свободного разумного поведения человека.

Если деятельность субъекта по своему содержанию подчинена исключительно задаче поддержания жизни данного биологического индивида, если в качестве объективной цели и закона этой жизнедеятельности выступает удовлетворение индивидуальных потребностей субъекта как ограниченного, конечного существа, то в этом случае субъект останется животным, даже если эту цель он ставит сознательно. Биологическая потребность субъекта детерминирует его жизнедеятельность, и если эта жизнедеятельность строится на основе сознательного механизма, то отсюда вовсе не следует, что она становится от этого человечной.

Как утверждает Гегель, «о наших ощущениях, влечениях, интересах мы не говорим, что они нам служат, а считаем их самостоятельными силами и властями (Mächte); так что мы сами состоим в том, чтобы ощущать так-то, желать и хотеть того-то, полагать свой интерес в том-то. У нас, наоборот, может получиться сознание, что мы скорее служим нашим чувствам, влечениям, страстям, интересам и тем паче привычкам, а не обладаем ими; ввиду же нашего внутреннего единства с ними нам еще менее может прийти в голову, что они нам служат средствами. Мы скоро обнаруживаем, что такого рода определения души и духа суть *особенные* в противоположность *всеобщности,* в качестве каковой мы себя сознаем и в каковой заложена наша свобода, и на-

чинаем думать, что мы находимся в плену у этих особенностей, что они властвуют над нами»[62].

Возможность существования «сознательного животного» вовсе не такое уж абсурдное предположение, как это можно было бы подумать.

В «Феноменологии духа» Гегель пишет, что индивид, занятый только своим собственным существованием и рассматривающий всю действительность в качестве средства для этого существования, поступает, в сущности, как животное. В мире частных товаропроизводителей Гегель видел «духовное животное царство», где нет места ни возвеличиванию, ни жалобам, ни раскаянию.

В процессе труда находит свое выражение общественная сущность самого человека. Если же труд выступает только в качестве средства удовлетворения органических и потребностей субъекта, средства поддержания жизни, то в этом случае он становится бездушным, теряет свой человеческий характер, вырождается в подобие деятельности животного, хотя при этом он отнюдь не становится бессознательной, инстинктивной деятельностью (со стороны своего механизма).

Труд как человеческая жизнедеятельность есть не только сознательная, но и одухотворенная жизнедеятельность. Его одухотворенность выражается в том, что он направлен не на удовлетворение собственных органических потребностей индивида, но на удовлетворение потребностей общественного производства. Его законом является не биологическая необходимость, но осознанная общественная необходимость, логика коллективной творческой деятельности. По своему объективному содержанию цели, определяющие как закон трудовую деятельность индивида, представляют собой общественные потребности, потребности производящего человеческого коллектива, производственные потребности.

Как писал Маркс, богатство обществ, в которых господствует капиталистический способ производства, является «огромным скоплением товаров»[63]. Накопление общественного богатства в капиталистическом обществе осуществляется в форме накопления капитала как самовозрастающей стоимости, которая становится внутренней целью производства. Живая человеческая деятельность превращается лишь в условие функционирования капи-

[62] Гегель. Сочинения, т. V, стр. 10.
[63] К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 41.

тала и интересует капиталиста лишь поскольку она может быть представлена в форме стоимости. «Буржуазия лишила священного ореола все роды деятельности, которые считались до сих пор почетными, на которые до сих пор смотрели с благоговейным трепетом. Она превратила врача, юриста, священника, поэта, человека науки в своих платных наемных работников»[64]. Опредмеченная, умерщвленная, овеществленная в капитальной стоимости прошлая человеческая деятельность поглощает живую. Накопленный и омерщвленный труд обкрадывает труд живой, и чем величественнее товарное богатство общества, тем беднее и ничтожнее оказывается сам человек.

С объективной стороны, для самого рабочего его деятельность выступает как фактор умножения капитала, увековечивающий эксплуатацию. Его собственная деятельность поэтому оказывается объективно направленной против него самого. С субъективной стороны, деятельность рабочего рассматривается им лишь как средство собственного органического существования, как источник заработной платы. Но даже и органическое существование рабочего является его собственным существованием лишь в весьма ограниченном, опять-таки субъективном смысле. Объективно даже заработная плата выступает как условие воспроизводства физического существования рабочего в качестве рабочей силы, субъективного фактора производства капитала. Поэтому даже в этой сфере деятельность рабочего не может быть направлена на него самого.

В капиталистическом обществе сама деятельность уже ни для кого не выступает в качестве цели, но только в качестве средства. Самое деятельное существование человека перестает быть осмысленным существованием, деятельность превращается в тупое, формальное, механическое движение. Ее бездушный характер подчеркивается тем, что функции рабочего частично передаются машине, да и сам он уподобляется машине, превращается в ее придаток. Способность производить вещи «по меркам любого вида», отличающая человека от животного и лежащая в основе его мышления, вырождается в «профессиональный кретинизм». Вместе с этим разумное владение вещью в труде вырождается в навык, в автоматизм. «Конечно, труд производит чудесные вещи для

[64] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. I. стр. 11.

богачей, но он же производит и обнищание рабочего. Он создает дворцы, но так же и трущобы для рабочих. Он творит красоту, но так же и уродует рабочего. Он заменяет ручной труд машиной, но при этом отбрасывает часть рабочих назад к варварскому труду, а другую часть рабочих превращает в машину. Он производит ум, но так же и слабоумие, кретинизм, как удел рабочих»[65]. Рабочий утрачивает живой разумный интерес к предмету самой деятельности, ко всей окружающей его действительности. «В результате получается такое положение, что человек (рабочий) чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций — при еде, питье, в половом акте, в лучшем случае еще расположась у себя в жилище, украшая себя и т. д.»[66].

Вследствие этого познание оказывается чуждым практической деятельности, мышление — самому деятельному бытию человека, так как этой сферой безраздельно овладевает капитал. В той же мере, в какой капитал выталкивает из области практической деятельности ремесленное производство с его эстетическими тенденциями, в той же мере он выталкивает и познание и мышление из сферы деятельного человеческого бытия. Утилитарное отношение к деятельности, оценка ее с точки зрения той выгоды, которую она приносит, при капитализме получает характер морального принципа, нормы. Творческое вдохновение, увлеченность самой сутью дела становится отклонением от нормы, ненужным и даже вредным донкихотством. На место практической деятельности в ее подлинном смысле капитал повсюду насаждает утилитаризм, чуждый объективному познанию и даже простой человеческой любознательности.

Реальная человеческая жизнедеятельность, практическая жизнедеятельность оказывается, таким образом, фактически обесцененной. Вот почему все домарксовские философы, как материалисты, так и идеалисты, в качестве истинно человеческой деятельности рассматривали только деятельность теоретическую... Ставшей бездушной практической деятельности противостоит бездеятельная духовность, бессмысленной силе бытия — бессильная

---

[65] К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 562.

[66] Там же, стр. 564.

мысль философа. Жизнь общественного целого оказывается подчиненной стихии взаимодействующих индивидуальных воль и эгоистических мотивов, отражающих материальные условия существования частной собственности. Предметом практической деятельности человека здесь уже не являются интересы общества как целого и самого человека как целостного общественного существа. Общественное целое выступает только в качестве объекта для мысли. Философу остается только пассивно созерцать бытие, «жизненной трагедии муравейник». Смысл познания для него — в выключении из действительности, чтобы обозревать общественное целое только с позиции, находящейся вне практической деятельности, рассматривая самую эту практическую деятельность только в качестве объекта.

Последовательное научное решение основного вопроса философии об отношении мышления к бытию оказывается невозможным для теории, примиряющейся с таким положением. В рамках той социальной действительности, которую она стремится увековечить, философия вынуждена вечно биться в неразрешимой антиномии: мышление или бытие. Границы этой антиномии, однако, не абсолютны, они являются историческими границами существования той социальной действительности, «духовным ароматом» которой эта антиномия и является.

Действительное разрешение этой антиномии философии лежит не в области теории, а в практике революционного действия, в практике строительства коммунизма. Уничтожая отчуждение человеческой деятельности от ее продукта, коммунизм возвращает ей творческий, осмысленный характер. Материальное богатство общества уже не противостоит самому субъекту деятельности в качестве внешней, чуждой и враждебной силы. Уничтожая частную собственность на предметы материальной культуры, коммунизм возвращает ей человеческое содержание. Общественное богатство становится богатством самого человека, богатством его отношений к действительности, его чувственности и его мышления. Материальные условия производственной активности человека в коммунистическом обществе оказываются одновременно и условиями его теоретической, интеллектуальной, познавательной активности. Субъект материального производства оказывается одновременно и субъектом познания. Богатство общественной деятельности, воплощенное в

богатстве культуры человеческого общества, выступает для самого индивида как проявление и утверждение богатства его собственных отношений к миру, как выражение его собственной универсальной сущности.

Общество есть сущность человека и сам он есть совокупность общественных отношений. Творчество общественного предметного тела культуры вытекает из общественной сущности, общественной природы самого человека и оказывается внутренней для него необходимостью, «нуждой».

Потребность в творчестве есть общественная потребность, и она не дана человеку вместе с естественными потребностями его природного тела. Скорее наоборот, человек осуществляет в своей деятельности эту общественную потребность, именно в меру того, как он снимает непосредственно природный, органический характер мотивов своей деятельности. Человек «производит даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее»[67].

Процесс созидания общественного богатства есть в то же время процесс развития и обогащения самой индивидуальности, процесс всестороннего развития физических и духовных способностей личности. Это развитие сил и способностей общественного субъекта составляет внутреннюю цель деятельности.

Формирование предметного мира по его собственным законам, является одновременно и формированием самого человека как общественного субъекта, как творческого существа, способного универсально относиться к миру ради самого этого мира, способного отдаваться объективной жизни предмета и двигаться по его логике, способного вследствие этого объективно познавать природу и творить прекрасное. Это творчество поэтому является и творчеством самого человека. Творчество поэтому есть — и субъективно, и объективно — цель человеческой деятельности.

Дело в том, что в этой деятельности человек получает возможность всестороннего развития своих сил и способностей, причем собственное органическое существование человека выступает как средство этой деятельности.

С объективной же стороны продукт и предметное

[67] К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 566.

средство этой деятельности не противостоят субъекту в качестве внешнего фактора. Умножение предметного богатства человека объективно подчинено тем же целям, что и сама человеческая деятельность. Умножение этого богатства поэтому совпадает с интересами саморазвития личности. Целью предметного творчества и с объективной стороны оказывается сам человек. В этом смысле творчество является самоцелью, поскольку именно в нем человек ведет подлинно человеческое существование.

В самом деле, ценность художественного произведения, понятая адекватно, выражается не в фиктивных (скажем, денежных), а в действительных величинах,— в том, насколько оно расширяет и углубляет эстетическое познание человеком действительности. Подобно тому как мерой человеческой ценности новой производительной силы человека является степень независимости человека от природы, так и мерой ценности художественного произведения является степень эстетического освоения действительности, выраженная в нем.

В своей творческой деятельности художник формирует отнюдь не «произведение искусства» как таковое. Творческая деятельность художника в сущности представляет собой формирование эстетического отношения к действительности всех членов общества, пластическое формирование эстетического восприятия и эстетического вкуса человека. Предметом его деятельности является не столько сама материя, формируемая им, сколько человеческий глаз, в созерцании которого оживает вся, а не только данная материя. В творческой деятельности художник таким образом формирует самого человека в его универсальном отношении к действительности. Творческая деятельность художника по самому своему существу оказывается непосредственно общественной, воспитательной деятельностью. В этой деятельности художник не только воспитывает других, но и воспитывается сам, возрождая творчество своих предшественников. Эстетическое сознание членов общества является действительным предметом искусства, его собственной, имманентной сферой.

Современная буржуазная эстетика, занимающаяся теоретическим обоснованием формалистического, абстракционистского трюкачества, взяла на вооружение положение Канта о том, что искусство является «целью самого себя», будучи независимым от общественных целей,

«незаинтересованным» восприятием. Утверждение «самоцельности» искусства и отрицание его общественной значимости выдается за стремление освободить искусство от «внешних» природе художественного творчества «посторонних», утилитарных соображений. Представители феноменологической школы в эстетике (В. Кайзер, например) призывают рассматривать художественное произведение «само по себе», отвлекаясь от его общественной, этической и даже эстетической функции, как «замкнутую в себе структуру». Глава феноменологии в литературоведении Э. Штейгер упрекает марксистов в том, что они, по его мнению, говорят лишь об «общеисторических рамках возникновения и распространения произведения», оставляя вне внимания специфику произведения, то, что оно представляет «само по себе».

Однако произведение искусства есть такого рода явление, которое как раз и не существует «само по себе», и в этом-то и состоит его «специфика».

Понимание художественного произведения отнюдь не заключается в созерцании его внешней предметной формы. Ведь картина Рафаэля — это не только прямоугольный холст и краски, набранные в различных сочетаниях. Но если рассматривать художественное произведение «само по себе», то оно в этом именно и состоит.

Художник, рассматриваемый в его творчестве, изолированно от общества, наедине с холстом, создает только вещь определенной формы. Картина же есть прежде всего образ той действительности, которая волновала Рафаэля. Уже только поэтому картина не изолирована от общества. Однако художественное произведение — не фотография. В картине дается не только изображение действительности, окружавшей Рафаэля, но и выражается отношение самого Рафаэля к ней, эстетическая оценка им этой действительности.

Картина Рафаэля, Сикстинская мадонна, например, есть окно в историческое прошлое. Однако художественное произведение — не летопись. Будь оно летописью, произведение утратило бы жизненный, субъективный интерес, не взволновало бы современного зрителя.

Действительное, глубокое понимание произведения искусства состоит не только в том, чтобы использовать его как окно в действительность, современную художнику, но и в том, чтобы его использовать как окно в свою собственную действительность. Понимать Сикстинскую

мадонну — значит не только понимать Марию Рафаэля и рафаэлевское в и́ д е н и е ее, не только переместиться в ситуацию Рафаэля, но и в собственной жизненной ситуации, в самом себе разбудить Рафаэля, его ви́дение женщины, матери, человека.

В произведении искусства художник выступает как представитель своего общества, своего класса. В противном случае он вырождается в ремесленника, творца «красивых вещей». Подлинные художественные шедевры поэтому не являются «произведениями искусства» в узком, ограниченном, профессиональном смысле. «Афина Парфенос» Фидия — это не просто произведение искусства. В «Афине» ее автор, гражданин античного полиса, выражает свое отношение к своему обществу и государству, свое понимание афинской демократии, ее места в развитии греческой цивилизации. «Афина» создана не для музея, а для храма. В нем она — ритуальный инструмент деятельного общения людей, орудие формирования общественного самосознания, язык, на котором грек выражает свое понимание достоинства и величия. В то же время она — предметное, видимое воплощение идеала грека.

Не замыкание произведения в самом себе, но размыкание его ограниченной предметной формы является подлинной целью искусства. Целью этого искусства является сам общественный человек, в творческой деятельности он выступает как самоцель, преодолевая косность и ограниченность той предметной формы, в которой воплощается эта деятельность.

Универсальности природы как объекта деятельности человек сам противостоит как универсальное существо, будучи субъектом деятельности. В историческом развитии общественного производства всеобщие силы природы превращаются в активные силы человеческой деятельности, в активные силы самого человека, воплощенные в предметном теле цивилизации. В человеческой деятельности, как в капле воды, практически отражается вся вселенная, поэтому самое деятельное, практическое бытие человека есть не что иное, как о б р а з всеобщих форм, свойств, связей и отношений действительности.

Познание действительности означает прежде всего практическое отражение ее в деятельности. Человек копирует природу прежде всего не в сознании, не идеально, но в материальной деятельности, реально; образом

предмета природы является прежде всего предметное действие человека. Способность человека к отражению форм вещей и связей предметного мира есть выражение его способности к воспроизведению этого предметного мира в своей чувственной практической деятельности.

Человек универсально отражает и постигает природу именно в меру того, как он столь же универсально воспроизводит ее в своей деятельности. Картина универсальных связей действительности дана лишь в универсальной деятельности всего общества. Универсальным образом предметного мира поэтому оказывается не мышление человека само по себе, но его универсальная предметная чувственно-практическая деятельность. Предметные свойства вещи становятся достоянием субъекта только в его деятельности.

Человеческая деятельность, однако, существует не только в форме живого движения, но и в форме предметного бытия. Не только природа субъективируется в деятельности, но и субъект объективируется в продуктах этой деятельности. Иными словами деятельность из формы движения переходит в форму покоя, овеществляется, опредмечивается. «Благодаря этому производству природа оказывается его (человека) произведением и его действительностью. Предмет труда есть поэтому опредмечение родовой жизни человека: человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире»[68].

Универсальная деятельность человека воплощается в совокупной культуре человечества. Предметное тело культуры оказывается предметным бытием деятельных способностей человеческого существа, уровень развития которых определяется уровнем производства, их всесторонность — богатством материальной культуры общества. «... История *промышленности* и возникшее *предметное* бытие промышленности являются *раскрытой* книгой *человеческих сущностных сил,* чувственно представшей перед нами человеческой *психологией*»[69].

Только овладевая в деятельности этой общественной предметностью, материальной культурой, созданной пред-

[68] К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 566.

[69] Там же, стр. 594.

шествующими поколениями, каждое новое поколение овладевает и предметным миром «девственной» природы. Отражение всеобщих свойств и связей природы в универсальной деятельности общественного человека оказывается поэтому не только продуктом самой этой деятельности, но одновременно и ее условием. Только приводя в движение все предметное тело человеческой цивилизации субъект отражает в своей деятельности универсальные свойства и связи бытия.

Картиной природы как целого владеет в своей деятельности только человеческое общество в целом в его историческом развитии. Поэтому только общество в целом и является подлинным субъектом познания. Только в совокупной деятельности всего общества дана картина, образ всеобщих связей действительности.

Что же касается отдельного индивида, то его практическая деятельность может носить только особенный, специфический, ограниченный характер, так как она направлена лишь на особенный, конкретный предмет природы и использует только особенное, специфическое общественное средство.

Совокупная деятельность общества реализуется только в деятельности отдельных индивидов, но реализуется фрагментарно, частично. Поэтому в своей деятельности каждый отдельный индивид отражает не всю природу, но лишь ее известную часть, фрагмент. Предметное действие индивида поэтому оказывается не универсальным, но ограниченным особенным образом универсального мира.

Вместе с тем деятельная функция отдельного индивида не вытекает из его природной индивидуальности, но накладывается на него обществом в качестве общественной функции; как потребность в той специфической предметной деятельности, которую осуществляет индивид, так и способ и средства ее осуществления, формируются лишь в рамках общественного производственного организма и представляют собой выражение общественного разделения труда. Сам субъект деятельности оказывается индивидуальностью именно вследствие того, что он выполняет определенную деятельную функцию, возложенную на него самим обществом. Вследствие этого отдельный производитель оказывается индивидуальностью именно потому, что он представляет собой общественное существо.

Способность к деятельности особенного вида не является естественной, прирожденной способностью индивида. Эта способность воспитывается в нем обществом. Сам индивид вследствие этого должен быть готов к усвоению и исполнению любого вида деятельности, т. е. к универсальному отражению действительности в деятельности (если только общество, в рамках которого он осуществляет свою жизнедеятельность, не увековечивает то общественное разделение труда, при котором особая профессия принудительно превращается в наследственную традицию).

Иными словами, человек, как общественное существо, в отличие от животного должен владеть всеми формами человеческой деятельности, а стало быть и всеми связями действительности, которыми деятельно владеет его общество. Но в своей индивидуальной предметной деятельности он, по вполне понятным причинам, может владеть предметными связями только определенного рода.

Деятельностью, разрешающей это противоречие, является особого рода деятельность, которой одновременно владеет каждый индивид,— мышление, деятельность идеально-теоретического отражения действительности.

§ 3. Объективность формы логического

Логика есть наука о мышлении, познании, следовательно, о субъективном. Как и всякая наука, логика и теория познания видят свою задачу в том, чтобы открыть объективные закономерности своей предметной области. Таким образом, в самой формулировке задачи логики и теории познания уже заключается противоречие: логика и теория познания исследуют объективные закономерности субъективного.

Для метафизической философии это противоречие издавна служило камнем преткновения. До тех пор, пока логика и гносеология не задавались вопросами о сущности и природе мышления, познания, субъективного вообще, а занимались больше вопросами частного и прикладного характера (описанием наиболее рациональных методов познания, сложившихся форм, правил и приемов мышления), они с подобными противоречиями и не сталкивались.

Вместо того, чтобы разрешить это противоречие, ме-

тафизика стремилась его элиминировать, устранить, но вместе с этим она устраняла и сам предмет логики и теории познания. Попытки устранить это противоречие сводятся в основном к следующему: либо объявляется, что логика есть лишь раздел психологии, рассматривающий факты душевной жизни, связанные с познанием, либо утверждается, что логика вообще не имеет дела с мышлением, с субъективным, с познанием и во всех своих основных чертах подобна математике.

Психологическая концепция познания систематически разработана в философии Д. Локка, чьи «Опыты о человеческом разуме» определили направление споров в теории познания. Это не случайно. Философия Локка непоследовательна и противоречива. Эта противоречивость, состоявшая прежде всего в признании источником знания не только внешнего, но и внутреннего опыта, и явилась причиной того, что к числу последователей Локка причисляли себя как французские материалисты, так и Беркли, Юм и Кант. Идеалистическая философия спекулировала на слабостях и просчетах созерцательного материализма, который был не в состоянии объяснить некоторые фундаментальные факты познания. Идеалистическая философия и занялась фальсификацией этих фактов.

В последующем дискуссионным стал вопрос о том, что следует считать той реальностью, которая составляет предмет теории познания. Такой реальностью Локк считает реальность психической жизни субъекта, детерминированной воздействием внешних вещей, т. е. психику, рассматриваемую в связи с внешним миром и физической организацией субъекта. «Можно сказать,— писал Д'Аламбер,— что Локк создал науку метафизики, так же, как Ньютон создал физику. Для того, чтобы понять душу, ее идеи и страсти, он не обращался к книгам, они бы направили бы его на ложную дорогу; он удовольствовался тем, что погрузился в самого себя и, после долгого самосозерцания — если можно так выразиться — он представил в своем *Опыте* зеркало, в котором видел свое отражение. Одним словом, он свел метафизику на то, чем она должна быть, т. е. *экспериментальной физикой души*»[70]. Локк утверждал, что ум мож-

---

[70] Цит. по кн.: Льюис. История философии от начала ее в Греции до настоящего времени. СПб., 1892, стр. 494.

но сравнить с зеркалом, которое без всякой самостоятельной деятельности *непроизвольно* воспринимает впечатления.

Положительная сторона этой идеи Локка очевидна: Локк порывает с представлением о душе, об уме как об особенной субстанции, существующей независимо от тела и внешней природы. Он показал, что исследование процесса познания должно осуществляться в соответствии с принципом причинности, представляющим собой естественный механизм становления знания. Последующее развитие естествознания, прежде всего физиологии высшей нервной деятельности, показало глубокую плодотворность этой идеи.

Однако, с точки зрения Локка, оставался необъяснимым факт активного отношения субъекта к объекту в процессе познания, без чего познание вообще немыслимо. Идеалистическая философия и пытается в дальнейшем обосновать это отношение изначальной активностью сознания. Тем самым она оспаривает мнение Локка о самом предмете теории познания.

Для Локка теория познания в сущности оказывается психологической дисциплиной. В этом отношении у Локка есть последователи — Юм, Милль, Вундт, Зигварт, Мейнонг, Брентано, Липпс. Правда, последователи Локка, развивавшие психологическую концепцию теории познания, прибегают к психологической аргументации в целях построения субъективистской идеалистической гносеологии. В буржуазной философии XX в. психологизм уже выступает как оружие субъективно идеалистической философии. Такова философия Маха, Авенариуса и их последователей.

Во времена Милля разгорается спор между психологистами и их противниками, который ведется и с той и с другой стороны с идеалистических позиций. Толчком к этой дискуссии послужило полемическое сочинение Милля, направленное против Гамильтона в связи с вопросом о предмете логики —«An Examination of sir William Hamiltons Philosophie».

Милль писал: «Логика не является наукой, обособленной от психологии и лишь координирующейся с ней. Поскольку она вообще является наукой, она — часть или ветвь психологии, отличающаяся от нее, с одной стороны, как часть от целого, с другой — как искусство от науки. В своих теоретических обоснованиях она обязана

исключительно психологии, и она входит в эту науку лишь постольку, поскольку является необходимым обосновать правила для искусства»[71]. Аналогичных взглядов придерживался и Т. Липпс в своих «Grundzügen der Logik» (1893), в статьях «Psychologie, Wissenschaft und Leben» (1901) и «Jnhalt und Gegenstand, Psychologie und Logik (1905). Он определяет логику как психологическую дисциплину, так как познание совершается в психике, а мышление — психический процесс. Под влиянием Милля находился и известный логик Христофор Зигварт, определявший логику как науку «об искусстве мыслить», Генрих Майер, развивший концепцию «эмоционального мышления»[72].

Психологическое направление имело место и в кантианской философии. Первая попытка психологического истолкования «Критики чистого разума» Канта связана с именем Якоба Фридриха Фриза, осуществившего в 1807 г. «Новую критику разума». По его мнению априорность знания является фактом, однако этот факт нуждается в обосновании, но не на пути априоризма, а на пути самонаблюдения во внутреннем опыте. Идеи Фриза подхватил и развивал в конце XIX в. Леонард Нельсон, представитель фризовской школы, имевшей свой орган «Neue Folge». Нельсон критикует познание с психологической позиции и выдвигает тезис о невозможности теории познания[73]. (Сочинения Нельсона переиздаются на Западе и в настоящее время)[74]. Аргументация Нельсона состоит в следующем: обоснование объективной значимости познания невозможно ввиду отсутствия критериев, так как критерии сами суть знания. Если же критерии сами не представляют собой знание, то они суть предметы познания, и для применения этих критериев требуется их познание, которое само нуждается в критериях и т. д. Таково рассуждение Нельсона. С помощью психологической дедукции, во многом аналогичной Лок-

[71] J. H. Mill. An Examination of Sir William Hamiltons Philosophic. London, 1889, p. 20.

[72] H. Mayer. Psychologie der emotionalen Denkens. Tübingen, 1908.

[73] L. Nelson. Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie.— «Neue Folge», 1911, Bd 3. См. также: «Die Kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie», 1904; «Über das sogennante Erkennt nisproblem», 1908.

[74] См. Beiträge zur Philosophie der Logik und Mathematik. Frankfurt a. M., 1959.

ковской, Нельсон надеется свести quid facti сознания к quid iuris разума[75].

С противоположной, антипсихологической тенденцией мы встречаемся уже в рационалистической критике Локка Лейбницем, который решает проблему соответствия наших субъективных знаний реальности не на пути выяснения его психического онтогенеза, а путем установления соответствия между миром природы и миром духа, «предустановленной гармонии».

Как уже говорилось выше, психологическому обоснованию не поддается факт активного отношения субъекта к объекту непосредственного опыта. Опираясь на этот факт, широкую попытку критики психологической теории познания предпринимает Кант, для которого принципы психологической гносеологии совпадают с принципами концепции отражения. Виндельбанд, например, видел заслугу Канта в том, что исследованию происхождения знания он противопоставил анализ его трансцендентальной ценности. Действительно, по Канту, проблема происхождения познания и проблема его объективного значения — вещи совершенно различные. Опыт дает лишь материал познания, рассудок сообщает ему объективную форму. Эта линия критики психологической концепции теории познания была подхвачена последователями Канта, принадлежавшими не только к его школе. Она продолжается в буржуазной философии и по сей день.

«В логике необходимо игнорировать все психологическое,— писал Гербарт,— так как в ней должны рассматриваться именно те формы возможной связи мысли, которые относятся к свойствам мыслимого самого по себе». Гербарт утверждает, совершенно в духе Канта, что «существует различие между теми зависимостями, которые относятся к понятиям как таковым, и происхождением (Entstehen) этих зависимостей в мышлении». Логика никак не связывается с познанием, как оно протекает в сознании реального субъекта. «Логика имеет дело исключительно с представлениями, но не с актом представливания. Следовательно, и не с тем, каким способом мы приходим к представлению, и не с тем душевным состоянием (Gemütszustande), в котором мы при этом находимся, но просто с тем, *что* представлено. Это *что* для логики

---

[75] L. Nelson. Die Kritische Methode..., S. 26.

является чем-то готовым и определенным, а не чем-то становящимся или воспринимаемым. Оно уже сгруппировано (gefast), подмечено, схвачено (begriffen). Поэтому оно и называется понятием (Begriff, notio, conceptus)»[76].

Герман Лотце, оказавший сильное влияние на развитие теории познания и логики в буржуазной философии наших дней, выдвигает в первой части своей «Логики» (1874) требование «чистой логики». Он старается резко разграничить психологическое «quaestio facti» и логическое «quaestio iuris».

Лотце оказал сильное влияние на Гуссерля, в «Логических исследованиях» которого мы имеем дело с целым походом против психологизма. К этому походу примыкают и неокантианцы (Виндельбанд, Риккерт, Наторп и др.).

Общей и главной чертой этой критики психологизма в теории познания и логике является идеализм. Если у психологистов действительность внешнего мира отрицается и утверждается единственная действительность, единственная реальность внутреннего мира, психической жизни, психического, то у критиков психологизма отрицается даже психическая реальность в качестве предмета теории познания и логики. Выдвигается концепция н а д и н д и в и д у а л ь н о г о познания. Реальному психическому бытию противопоставляется некое идеальное «бытие логических сущностей» (Э. Гуссерль), или идеальное «долженствование» (Г. Риккерт). Таким образом, не только природа, но и само познание перестает рассматриваться в качестве чего-то действительно существующего.

Постановка вопроса о предмете логики и теории познания имеется у Дробиша: «Мышление в двух отношениях может стать предметом научного исследования: во-первых, как деятельность духа, условия и законы которой подлежат изучению, во-вторых, как орудие для добывания опосредованного знания. Поэтому существуют *естественные законы* мышления и *нормативные законы* или *предписания,* которыми оно должно руководствоваться, чтобы привести к верным результатам. Исследование естественных законов мышления является задачей

---

[76] «Johann Friedrich Herbarts Sämtliche Werke». Hrgg. von G. Hartensten. I. Bd. — «Schriften zur Einleitung in die Philosophie». Leipzig, 1850, S. 77, 91, 467.

психологии, а установление норм его — задачей логики»[77].

Психологическое обоснование логики, по Гуссерлю, является совершенно несостоятельным. Ведь психическое бытие не может быть ни истинным, ни ложным. «Каузальные законы, по которым мышление должно протекать так, как этого требовали бы идеальные нормы логики, и сами эти нормы — не одно и то же»,— пишет он. Нормативные предписания логики в свою очередь основываются на некоторой теории. Предметом этой теории, по Гуссерлю, не может быть действительный процесс мышления, как он совершается в человеческой голове, но «вечная истина», «истина в себе». Переживания единичны, истина же вечна, «она есть идея и, как таковая, сверхвременна». Даже если истина и не переживается реальным субъектом, то все же «каждая истина сама по себе остается такою, какова она есть, сохраняет свое идеальное бытие. Она не находится «где-то в пустом пространстве», а есть «единство значения в надвременном царстве истины». «Сама идеальная истина становится предметом, и она дана предметным образом». Путем исследования этого «надвременного царства истины» возникает «совершенно самостоятельная и замкнутая дисциплина — *чистая логика*»[78].

Аналогичным же образом рассуждает и Г. Риккерт. Он исходит из «принципиального различия бытия и долженствования». Мышление сообразуется не с чувством, а с трансцендентальным долженствованием. Психика есть носитель долженствования, но не тождественна ему. Долженствование — это и не объект, и не субъект, не физическое и не психическое. (Цена этой попытки найти «третью» линию в философии указана В. И. Лениным в книге «Материализм и эмпириокритицизм»). Риккерт спрашивает: «...Есть ли акт познания единственная действительность, за которую должна держаться теория познания, чтобы найти предмет познания?». И отвечает на этот вопрос отрицательно: «Истинное сознается мною только через акт понимания, но в своей истине оно совершенно самостоятельно и независимо от этого акта». По Риккерту, гносеологию занимает не сам акт мышления, но с м ы с л этого акта. Мысль для него трансценденталь-

[77] D r o b i s c h. Neue Darstellung der Logik. Leipzig, 1879, S. 29.
[78] Э. Г у с с е р л ь. Логические исследования, ч. I. СПб., 1909, стр. 57, 111, 112, 202.

на, вневременна. Смысл существует «до» и «сверх» всякого бытия. «Независимый от акта мышления истинный смысл можно определить лишь как *трансцендентальную ценность,* но не как бытие». «Таким образом,— делает вывод Риккерт,— возникает мысль о науке, систематически излагающей эти ценностные формы (Wertsformen) смысла, вращающейся исключительно в царстве логических ценностей и пользующейся, следовательно, чисто трансцендентально логическим методом *без всякого отношения к действительному познанию*... Касаясь таким образом исключительно *несуществующего,* наука эта положительно может быть определена, как наука о теоретических ценностях»[79].

Подобным же образом рассуждает и О. Либман: «Субъект, Я, в трансцендентально-философском смысле не является индивидуальным Я, составляющим предмет психологии, но трансцендентальным Я»[80]. Априори у Либмана имеет не просто индивидуально-психологическое, а «метакосмическое» значение. В сознании субъекта орудует «мировая логика sub specie aeternitatis» (с точки зрения вечности) «Логика фактов, обозримая человеком лишь в отдельных фрагментах,— утверждает Либман,— должна быть завершенной в объективном мировом разуме»[81].

Для Когена также существует принципиальное различие между психологическим актом мышления и «чистым мышлением». Именно «чистое», а не психологическое мышление, утверждает он, «закладывает основы бытия»[82]. К Когену примыкает и «методологический» идеализм Наторпа: «Никакое бытие не является данным для мышления, если оно не положено самим мышлением... Изначальное бытие есть логическое бытие, бытие определения»[83]. Логическое представляет собой не психологический акт, но «законы мыслимого вообще». Мыслимое — не данный предмет, но «возникающая в движении

---

[79] Г. Риккерт. Два пути теории познания.—«Новые идеи в философии», 1913, № 7, СПб, стр. 34, 51, 52.

[80] O. Liebman. Gedanken und Tatsachen. II. Bd. Strasburg, 1904, S. 51.

[81] O. Liebmann. Zur Analysis der Wirklichkeit. 4. Aufl. Marburg, 1911. S. 205.

[82] G. Cohen. Syctem der Philosophie, Bd. I, Logik der reinen Erkenntnis. Berlin, 1904, S. 18.

[83] P. Natorp. Die logische Grundlagen der exakte Wissenschaften. Leipzig u. Berlin, 1910, S. 14.

метода проблема». Логика, по Наторпу, совершенно объективна (в идеалистическом смысле) и «независима от психологии»[84]. С Наторпом перекликается А. Риль: «Логика — объективная наука, подобная близкой к ней математике». «Законы мышления в смысле логики суть законы мыслимого, предметного вообще, и постольку логика является наукой о простейших отношениях объектов мышления, родом математики познания»[85].

Этот отрыв теории познания и логики от психологии, отрыв мышления от реального мыслящего субъекта имеет таким образом совершенно очевидный идеалистический смысл. Он культивируется и в настоящее время в философии неопозитивизма. Для Я. Лукасевича, например, как и для Риля, логика не имеет никакого отношения к законам мышления, она во всем подобна математике. «Однако неверно, что логика — наука о законах мышления. Исследовать, как мы действительно мыслим или как мы должны мыслить,— не предмет логики. Первая задача принадлежит психологии, вторая относится к области практического искусства, наподобие мнемоники. Логика имеет дело с мышлением не более, чем математика. Вы, конечно, должны думать, когда вам нужно сделать вывод или построить доказательство, так же вы должны думать, когда вам надо решить математическую проблему. Но при этом законы логики к вашим мыслям имеют отношение не в большей мере, чем законы математики»[86].

Для логического позитивизма — это общее убеждение. Эмпирико-дескриптивный путь совершенно неудовлетворителен для теории познания, пишет Б. Рассел. Ее задачей является критическое исследование того, что представляет собой «манифестацию познания», и ее основной вопрос заключается в следующем: «почему я должен верить в то или другое»[87].

Задача теории познания по Рейхенбаху критическая: «Теория познания занимается собственно конструирова-

---

[84] P. Natorp. Logik. 2 Aufl, Marburg, 1910, S. 10.

[85] A. Riehl. Logik und Erkenntnistheorie.—«Die Kultur und der Gegenwart», T. I, Abt. VI.—«Systemat. Philos.», 1921, S. 71.

[86] Я. Лукасевич. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики». М., 1959, стр. 48.

[87] B. Russel. An Jnquiry into Meaning and Truth. London, 1940, p. 12.

нием взаимосвязи значений»[88]. Гносеология и логика стараются всячески уйти от действительного процесса познания. «Мы не намерены,— пишет Черч,— давать здесь фактическое или историческое описание языка, но норму, по отношению к которой повседневный язык есть лишь известное приближение».

Венский профессор В. Крафт пишет: «Теория познания является наукой совершенно другого рода, чем науки реальные: она не познает бытие, но устанавливает цели и нормы для духовного употребления». Скорее — она ближе к этике как нормативной дисциплине. Теория познания, по определению Крафта, есть не реальная наука, но «гипотетически-дедуктивная система»[89].

Проблема логического для буржуазной психологии и логики состоит в следующем: что же такое логическое, естественный процесс (совершающийся в голове психофизического индивида) или идеальная предметность? Если первое, то предметом логики должно быть не только истинное, правильное мышление, но и всякое мышление вообще, в том числе и патологическое. Ведь находил же возможным Е. Блейлер говорить о логике аутистического мышления[90]. Если же под логическим понимать второе, то логика не имеет никакого отношения к мышлению и его законам, т. е. к познанию реального субъекта.

Совсем иначе выглядит проблема логического, если логическое понимать не как функцию индивидуальной психики, но как функцию труда, чувственно практической деятельности общественного человека.

Домарксовский материализм, выступая против спиритуалистического и дуалистического представления об идеальном как об особой субстанции, независящей от материального мира, рассматривал идеальное как продукт отражения одного материального тела в другом материальном теле, как свойство высокоорганизованной материи. Такой подход к проблеме идеального является исходным и для теории познания диалектического материализма.

Однако натуралистическое понимание человека приводило созерцательный материализм в конечном итоге к

---

[88] H. Reichenbach. Experience and Prediction. New York, 1949, p. 7.

[89] Цит. по кн.: V. Kraft. Erkenntnislehre. Wien, Springerverlag, 1960, S. 28, 32.

[90] Л. Блейлер. Аутистическое мышление. Одесса, 1927, стр. 16.

отождествлению идеального образа с материальным отпечатком внешней вещи в мозгу человека. Тем самым и предметом науки о мышлении оказываются материальные процессы, происходящие в мозгу человека.

При таком подходе мышление как идеальная деятельность оказывается вне предмета исследования, так как определенное состояние нервно-физиологических процессов мозга так же мало является идеальным, мышлением, как и та внешняя вещь, которая является причиной этого состояния. Если образ рассматривать только как материальный отпечаток внешней вещи в нервно-физиологических структурах мозга, то простое подобие этих структур форме внешней вещи еще не сообщает ей (вещи) идеальное бытие, столь же мало является идеальным и сам отпечаток. Идеальное имеет место только там, где нервно-физиологические процессы мозга выражают состояние и природу не самого мозга, но внешней вещи, отличной от него и существующей независимо от него. Иными словами, идеальное есть форма мыслящего материального тела, специфичная не для самого этого тела, а для внешней вещи, отличной от него[91].

Физическое состояние самого мыслящего тела непосредственно не является идеальным, оно — только код, в котором идеальное проступает только по мере его расшифровки, т. е. по мере снятия его специфической (для самого мыслящего тела) физической природы. Вместе с этим и сама внешняя вещь приобретает идеальное существование, т. е. существование в другом и через другое. Именно этот процесс расшифровки, перехода одного в другое, идеальное бытие формы одной вещи в другой вещи и не был в состоянии объяснить домарксовский метафизический материализм.

Идеальное бытие внешняя вещь приобретает отнюдь не в нервно-физиологических структурах мозга, но в чувственно практической деятельности человека. Идеальное представляет форму деятельности самого человека по воспроизведению внешней вещи. Форма внешней вещи воспроизводится не мозгом, но с помощью мозга в движении человеческих рук.

Жизнедеятельность человека состоит не в усвоении вещества среды в процессе построения его органического тела, а в присвоении объективного содержания и предметной формы мира в процессе построения «неорга-

[91] См. «Философская энциклопедия», т. 2, стр. 222.

нического тела» человека. В движении общественного производственного организма возникает объективная потребность в предметах определенного вида как элементах этой системы. Эти предметы не даны в природе в той форме, какая требуется состоянием производства. Присвоение человеком действительности представляет собой реальный процесс превращения вещей природы, ее стихийных сил и естественных форм в компонент специфически человеческого способа бытия, в компонент материального производства. Это превращение осуществляется в чувственно-практической деятельности человека, сообщающей вещам природы адекватную форму.

Будучи объективным элементом производства, предмет на определенном этапе своего становления существует только в деятельности субъекта — в деятельности психики: ощущения, восприятия, представления, памяти, воображения, мышления, т. е. субъективно. Отражение предмета субъектом поэтому представляет собой деятельность его воспроизведения, ни один из этих этапов деятельности сам по себе не является его субъективным образом, но только вся деятельность в целом. Воспроизводя вещь в ее собственных, внутренне присущих ей свойствах, человек отражает ее всесторонне, объективно. Объективность поэтому не является ни функцией мозга, ни свойством психики, ни продуктом созерцания и мышления, взятых сами по себе, но функцией материально-практической жизнедеятельности человека.

Деятельность мозга человека, как трудящегося существа, сама является лишь субъективной фазой производственного процесса. Состояние самого мозга, если его деятельность рассматривать в аспекте производства идеального, представляет собой момент процесса производства, т. е. состояние самой вещи, находящейся в одной из фаз ее становления. Это состояние поэтому не просто «изображает» внешнюю вещь, но воплощает эту вещь, т. е. представляет собой субъективное, деятельное бытие вещи. Другой фазой идеального бытия вещи является ее бытие в форме слова, когда она существует еще только как словесно сформулированное задание. Идеальное, таким образом, возникает не в движении молекул мозга, но в движении всех элементов процесса производства, взятого в целом.

Просчетом домарксовского созерцательного материализма в подходе к проблеме мышления является его по-

пытка рассматривать мышление как продукт чувственного опыта отдельного психофизического субъекта, гносеологического Робинзона.

Чувственный опыт отдельного человека по необходимости ограничен, и он не может служить источником всеобщих и необходимых истин, которыми как раз и оперирует мышление, т. е. источником логических категорий, на базе которых и совершается мышление. Это затруднение в теории познания предлагал разрешить идеализм, рассматривая в качестве субъекта познания не материальную, а духовную субстанцию, имеющую универсальную природу и «изначально» содержащую всеобщие формы вещей, логические категории «внутри самой себя».

Действительно, мышление отдельного человека оперирует такими понятиями, содержание которых далеко выходит за рамки того, что доступно чувственному опыту отдельного индивида. В категориях мышления действительно представлены свойства не только отдельных вещей, но формы всех вещей вообще, универсальные образы мира. В этом своем качестве они не могут рассматриваться как продукт взаимодействия единичного материального тела, каковым является мозг человека, с телами природы, объем которых ограничен. Мозг отдельного человека оказывается мыслящим мозгом лишь постольку, поскольку его деятельность оказывается включенной в более широкую, универсальную сферу материальной деятельности, а таковой оказывается только материальная деятельность общества.

Догадка о том, что мышление не может рассматриваться в качестве свойства отдельного материального тела, но лишь универсальной системы взаимодействующих материальных тел, принадлежит Спинозе. Именно Спиноза, единственный из домарксовских материалистов, выдвинул тезис о мышлении как атрибуте субстанции, являющейся причиной самой себя. Это впоследствии послужило причиной обвинения его в гилозоизме. В действительности же Спиноза далек от того, чтобы каждое материальное тело объявить мыслящим, одушевленным телом. Мыслящей он считал лишь их универсальную совокупность, так как мышление для него есть не что иное, как выражение универсального взаимодействия материального тела со всей природой. «Чем какое-либо тело способнее других к большему числу одновременных действий или страданий, тем душа его способнее других к

одновременному восприятию большего числа вещей; и чем более действия какого-либо тела зависят только от него самого и чем менее другие тела принимают участие в его действиях, тем способнее душа его к отчетливому пониманию»[92].

Каждое отдельное тело природы, по Спинозе, способно лишь к ограниченному числу одновременных действий, поэтому его действия и не выражают бесконечной природы мышления. К такому универсальному взаимодействию способна лишь природа как целое, поэтому бесконечный атрибут мышления и принадлежит лишь природе как целому, т. е. субстанции.

Спиноза не мог указать более конкретных путей выхода из указанного затруднения. Но его заслуга в самой постановке вопроса несомненна.

Таким материальным телом, условием существования которого является вся природа как целое и вместе с тем продуктом деятельности которого есть сама природа как целое, является деятельное тело человеческой цивилизации. Только общество в целом претворяет универсальные силы и свойства природы в деятельные формы своего существования, овладевая ими в процессе производства. С другой стороны, только человеческое общество является тем организмом, который производит «по меркам любого вида», воспроизводит в своей деятельности любой предмет природы и всю природу как целое. «Родовая жизнь как у человека, так и у животного физически состоит в том, что человек (как и животное) живет неорганической природой, и чем универсальнее человек по сравнению с животным, тем универсальнее сфера той неорганической природы, которой он живет... Практически универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его *неорганическое* тело, поскольку она служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности»[93].

Универсальность этого деятельного общественного бытия человека и лежит в основе универсальности его мышления. Мышление потому именно и способно отра-

---

[92] Б. Спиноза. Избранные произведения. М., 1957, т. I, стр. 414—415.

[93] К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 564.

жать универсальные свойства объекта, что оно само есть выражение универсальной природы самого субъекта, деятельного человеческого существа, вовлекающего в качестве общественного существа в сферу своей деятельности всю освоенную обществом природу.

В системе общественного производства универсальные силы природы превращаются в активные силы самого этого производства, вследствие этого они оказываются деятельными силами самого человека как субъекта общественного производства, т. е. силами его деятельности, субъективными силами (ведь субъективное и есть деятельность). Природа в ее всеобщности оказывается и условием и продуктом практической деятельности общества. Лишь постольку, поскольку мышление в каждом своем акте реализует эти универсальные условия существования человеческого общества и самого человека как общественного существа, оно и способно превращать в свое содержание универсальные формы объекта.

Сама по себе универсальная производственная деятельность человеческого коллектива еще не есть деятельность мышления. В своей универсальности она является только материальной деятельностью, процессом материального производства. Правда, идеальное включено в состав этой деятельности в качестве элемента, отдельного производственного акта, в качестве образа становящейся в процессе производства вещи. Но этот идеальный образ не универсален, так как возникает только в рамках конкретной деятельности, направленной на создание отдельного, специфического продукта, отражением которого он является.

Универсальным идеальным образом природы может быть только сознание всех членов общества в совокупности. Но если остановиться на этом этапе исследования природы мышления, то оперирование всеобщими формами вещей, в котором выражается категориальная деятельность рассудка каждого отдельного индивида, не будет иметь объяснения.

Человеческое общество не является механическим агрегатом, только внешним образом связывающим отдельные процессы. Общественное производство — это органическое целое, каждый элемент которого воспроизводит в своей деятельности свойства всей совокупности. Этим, в частности, и отличается человеческое сообщество от стада так называемых общественных животных.

Как деятельное существо человек не только фактически производит разнообразные вещи, он с п о с о б е н производить любую вещь, т. е. производить универсально, по меркам любого вида. Эта способность не дана отдельному человеку вместе с природной организацией его тела и не представляет собой его изначального свойства. Эта способность существует вполне независимо от его собственного тела и представляет собой свойство предметного тела всей человеческой цивилизации.

Способности человека — продукт общественно сформированный. Они развернуты перед отдельным индивидом в предметных свойствах тех вещей, которыми он овладевает в деятельности. То, что в отношении отдельного человека выступает как способность, в отношении человеческого общества выступает как актуальная действительность. Не отдельный человек, но только общество в целом фактически производит универсально и владеет в деятельности любой предметной формой. Только для общества в целом природа как универсальное целое является предметом и продуктом деятельности. Только общество в целом вовлекает всю природу в сферу своей жизнедеятельности, осваивает ее и практически познает.

Вся эволюция человека вела к созданию существа, деятельность которого определяется не особенностями его собственной физической организации, но исключительно особенностями общественной организации труда, индивидуальные физические особенности субъекта не оказывают никакого влияния на характер осуществляемой им деятельности. В своей индивидуальной деятельности человек осуществляет деятельность всего общества. «Поэтому если человек есть некоторый *особенный* индивид, и именно его особенность делает из него индивида и действительное индивидуальное общественное существо, то он в такой же мере есть и *тотальность,* идеальная тотальность, субъективное для себя бытие мыслимого и ощущаемого общества»[94].

Категории не представляют собой изначальных свойств человеческой головы, они являются идеальными активными силами мышления лишь постольку, поскольку представляют собой отражение реальных всеобщих деятельных сил общества и его универсального предмета в специфических свойствах того предмета, которым опери-

[94] Т а м ж е, стр. 591.

рует человек в процессе мышления. Как особенный индивид человек ограничен в своей практике и отношении к природе. Но он не может быть общественным индивидом, если остается в границах своей особенности. Как общественный индивид человек должен владеть в своей деятельности одновременно всеми формами человеческой деятельности, только в этом случае он может общественно осуществлять свою собственную деятельность.

Реально осуществлять универсальную деятельность общества в своей индивидуальной деятельности человек мог бы только приводя в движение все тело человеческой цивилизации. Но такое положение немыслимо и практически невозможно. Реально общественное целое не может быть воплощено в деятельности отдельного индивида. И тем не менее такое воплощение оказывается необходимым с точки зрения закономерностей самого этого общественного целого. Но то, что отдельный индивид не может осуществить реально, он осуществляет идеально. Мышление и является той деятельностью, в которой разрешается это объективное противоречие.

* * *

Как и всякая деятельность, мышление предметно. Это значит, что деятельность мышления совершается не только в голове, а и во внешнем плане и выражается в преобразовании ее внешнего предмета. Таким предметом деятельности мышления оказывается язык. Своеобразие языка как предмета деятельности мышления заключается в том, что за его свойствами закреплена роль эквивалентов всеобщих форм и свойств предметов природы.

В значениях слов языка, в его синтаксической структуре общество предоставляет в распоряжение индивида все типы предметов, с которыми оно сталкивается на практике, и все типы орудий, посредством которых оно овладевает этими предметами.

Язык является специфической предметностью, созданной обществом с единственным назначением — воплощать в своих специфических свойствах всеобщие свойства всех предметов вообще. Деятельность в плане языка служит для самого субъекта символическим замещением всеобщих форм деятельности в плане природы, идеальным осуществлением универсальной чувственно-практической деятельности общества. Владение этой особен-

ностью языка означает владение всеобщностью природы как материалом, средством, условием и продуктом общественной практической деятельности.

Специфика деятельности мышления состоит именно в ее всеобщности, в том, что она снимает специфическую природу того материала и орудия, которым она оперирует, т. е. специфическую предметную природу языка.

Всеобщие силы природы, выступающие в совокупной деятельности общества как реальные активные силы самого общества в его материальной деятельности, в мышлении выступают идеально как активные силы отдельного субъекта, его мышления. Законы движения и развития вещей совпадают поэтому с законами человеческой деятельности: реально — в практике общества, идеально — в мышлении. Диалектика, как наука о наиболее общих законах развития бытия, является одновременно и наукой о законах познания и мышления, теорией познания и логикой.

В созерцательном материализме познание рассматривалось таким образом, будто внешние вещи просто перемещаются через посредство чувственности из внешнего мира во внутренний. В действительности, природные вещи в своей естественной физической форме остаются вещами природы, а не фактами сознания. Иными словами, поскольку вещи рассматриваются независимо от познавательного отношения к ним, т. е., как выразился бы Кант, как «вещи в себе», они остаются по отношению к субъекту всецело как бы в «ином измерении». Субъект должен известным образом обработать их, изменить их форму, субъективно овладеть ими, воспринять их соответственно той роли, которую они играют в составе общественной практической деятельности.

Казалось бы, что для этого достаточно сделать их предметом органов чувств, объектом созерцания. В самом деле, ведь можно сказать, что внешние вещи вместе со всей их формой субъект находит вне себя в готовом виде, в опыте, поэтому и никакая их обработка не требуется. Пространственные формы вещей, их цвет, агрегатное состояние, вкус, запах и т. д. познаются непосредственно и непосредственно усматриваются в опыте. Однако дело здесь в том, что созерцающий субъект застает в себе в готовом виде способность теоретического отношения к вещам природы (конечно, если рассматривается взрослый индивид, овладевший категориями

логики и языка, усвоивший исторический познавательный опыт человечества как свой собственный).

Стоит, однако, провести несложный «мысленный эксперимент», чтобы убедиться, насколько практически сложно все то, что теоретику представляется простым и ясным. В самом деле, если представить себе индивида, который все свои знания приобретает путем собственного непосредственного опыта, индивида, который руководствуется гоббсовым правилом «penser s'est sentir» (мыслить, значит чувствовать), то увидим, что его сознание тотчас же окажется буквально раздавленным лавиной хаотических ощущений — звуков, цветов, запахов, фейерверком раздражителей, в которых он не понимает ни смысла, ни связи. Ни одно из этих ощущений не доступно ему, так как все они вторгаются в его сознание из незнакомого ему, субъективно не освоенного им мира. Хаос этих ощущений окажется для индивида недоступным именно субъективно, тогда как он сполна доступен его чувственности как таковой. Все эти чувственные впечатления в контексте теоретического отношения к ним просто ничего «не значат» для этого субъекта, он не знает как к ним относиться, что с ними делать, подобно тому, как для животного ровно ничего не значат музыкальные звуки или для трехлетнего ребенка — значки азбуки.

Разумное познание предметного мира есть его восприятие в д е я т е л ь н о с т и. Познать вещь, сделать ее достоянием мышления — значит выразить ее в системе предметных связей, составляющих ситуацию трудовой человеческой деятельности. Поэтому не созерцание звездного неба как такового лежит у истоков астрономии, но включение его в предметную ситуацию практики мореплавания и земледелия в качестве естественных часов и компаса, органов предметного тела деятельного человека[95]. Деятельное освоение предметного мира, практическое вовлечение его в сферу человеческой жизнедеятельности и явилось первым актом объективного познания.

В трагедии Эсхила прикованный Прометей говорит о людях: «Ведь я их сделал прежде неразумных разумными и мыслить научил... Раньше люди *смотрели* и *не видели* и, *слыша, не слышали*, в каких то грезах сонных влачили жизнь; не знали древоделья, не строили домов из кирпича, ютились в глубине пещер подземных, бессолнечных, подобно муравьям...». Предметный мир для

[95] «Философская энциклопедия», т. 2, стр. 220.

человека не существовал именно потому, что он не был вовлечен в процесс его практической жизнедеятельности. И вот Прометей «первый... поработил ярму животных диких; облегчая людям тяжелый труд телесный, ... запряг в повозки лошадей, узде послушных,... бегущие по морю льнокрылые измыслил корабли, ... извлек на пользу людям таившиеся под землей железо, и серебро, и золото, и медь...».

Истинное отражение действительности, способность постижения ее законов не является прирожденной способностью психики. Объективные свойства вещи раскрываются лишь в тех связях, в которые она вступает в практической деятельности человека.

Устойчивое объективное значение вещь приобретает в совокупной практике общества. Поэтому практическое значение вещи есть ее общественное значение. Способ восприятия вещей для самого субъекта выступает как объективная необходимость, детерминирующая его собственные познавательные действия, т. е. как *логическая необходимость*. Этот способ активного отражения мира каждый индивидуум застает в готовом виде: в виде системы значений вещей, отраженных в семантической стороне языка, на основе которого совершается мышление. Он-то и определяет объективный подход к вещи, ее объективное отражение.

Общественное значение вещи представляет собой ее обобщенную интегральную характеристику. Эта обобщенность является не выражением ее внешних, эмпирических «признаков», ее натурального наглядного облика, но интегральным выражением тех многообразных функций, которые она выполняет в практической деятельности. Объем содержания категории определяется вследствие этого объемом функций вещи в универсальной практике общества. Объективность понятия вещи заключается в его всесторонности. Полную объективную характеристику вещи дает только практика всего общества, использующая вещь в самых разнообразных практических ситуациях и оценивающая ее всесторонне. Понятие только в том случае объективно, когда учитывает эту всестороннюю общественную оценку вещи. Истинное отражение вещи в мышлении поэтому представляет собой ее активное восприятие в соответствии с ее общественным значением, т. е. категориальное отражение.

Уровень развития сознания определяется уровнем раз-

вития материальной практики общества и тем, насколько эта практика, дающая объективную оценку вещи, учитывается в каждой субъективной ее оценке.

Если вещь воспринимается в соответствии с тем значением, которое она имеет в материальной практике всего общества, то это и означает, что данный субъект мыслит логически правильно, объективно. Если же вещь воспринимается не в свете того значения, которое она имеет в универсальной практике общества, то это значит, что субъект мыслит не объективно, не универсально, логически неверно, что данный субъект воспринимает вещь под углом зрения лишь собственной ограниченной практики, субъективно.

Объективные свойства вещи всесторонне фиксируются только совокупной практикой общества и раскрываются только перед сознанием всех членов общества. То, что может усмотреть в предмете отдельный индивид в своем собственном непосредственном практическом опыте, представляет собой только ничтожную частицу того, что в нем фактически усматривает все человеческое общество в его историческом развитии. Объективно истинное отражение действительности поэтому может иметь место только на основе учета индивидом общественного опыта человечества, отраженного в категориях. Содержание знания, отраженного в категориях, выходит за пределы того, что доступно познанию каждого отдельного индивида. Вместе с тем оно является непременным условием этого индивидуального познания. Вследствие этого всеобщие формы, связи и отношения вещей, отраженные в категориях, представляют собой не только объективное содержание познания, но и субъективную форму его активного протекания, которая столь же объективна для каждого отдельного индивида, сколько и содержание.

Способ мышления, способ активного отражения дан каждому отдельному индивиду, независимо от его воли и познания, объективно, так же, как дан ему и предмет отражения. Иными словами, всеобщие связи и отношения индивидуальное сознание раскрывает в предмете лишь тогда, когда оно опирается в деятельности отражения на категории, представляющие собой «итог, сумму, вывод истории познания мира» (Ленин). Категории представляют собой поэтому не только предметные свойства объекта, но и активные силы самого субъекта, не только продукт субъективной деятельности мышления, но и его

объективное условие. Эти активные силы объективного познания развиты обществом независимо от индивидуального субъекта и достаются ему в силу культурно-исторической традиции. Мир человеческой материальной и духовной культуры включает в себя и культуру мышления, воплощенную в языке. Разработанные обществом формы активного отражения мира, формы мышления противостоят субъекту как вполне объективная реальность, с которой он должен считаться не менее, чем с реальностью непосредственно воспринимаемых вещей и ситуаций. Вовлечение индивидом этой своеобразной реальности в сферу собственной деятельности отражения и есть мышление, рациональное познание.

Таким образом логическое представляет собой не только процесс, который осуществляет сознание индивида, но и предмет, воплощающий деятельные силы этого процесса, опредмеченная и развернутая перед самим субъектом деятельность.

В самом деле, всеобщие связи и отношения вещей объективны и в этом смысле столь же доступны для первобытного человека или же ребенка, как и для современного ученого. «Природа,— как выражается Норберт Винер,— играет честно». Всеобщие связи и отношения вещей мог бы увидеть в своем собственном опыте и шимпанзе, но беда заключается в том, что он не может овладеть своим собственным «видением», собственным процессом отражения, потому что оно для него и не существует как предмет, потому что формы его деятельности созерцания для него не объективны.

Вывод об объективности субъективного отношения имеет фундаментальное значение. Не только способность теоретического мышления, но и способность простого созерцания вовсе не является чем-то простым, естественным, само собой разумеющимся. Умению правильно относиться к действительности сознание учится так же, как и правилам грамматики и так же, как при написании диктанта, оно может при этом ошибаться.

Формы, в которые это сознание отливается, способы и методы его действия — все это индивид не может выработать сам. Деятельность его сознания опирается на вполне объективную для него модель, которую доставляет ему общественно-историческое развитие человечества, познавательный опыт поколений.

Разум есть продукт культурно-исторического разви-

тия, и всякий индивид усваивает его, подчиняясь его объективным свойствам, требованиям, логике. Теоретический разум воспитывается точно так же, как эстетический вкус — на образцах, достающихся ему от предшествующих поколений мастеров. Эти поколения оставляют ему и материал, и форму, в которой может протекать его собственная субъективная деятельность. Познающий субъект познает не только внешние предметы, но и сам способ субъективного отношения к ним, формы теоретической деятельности, которые для него столь же объективны, как и эти предметы.

Разумеется, свойства, связи и отношения вещей доступны не только коллективу, но и индивиду. Но индивиду не на что опереться, чтобы он мог логически обработать опыт. Естественные связи наглядной ситуации связывают его свободу, подавляют его активность. Иное дело, когда мышление уже опирается на разработанную и опредмеченную в языке систему анализа предметной действительности. «Язык так же древен, как и сознание; язык *есть* практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание»[96].

Мышление не есть естественное отправление психики. Оно — целесообразно организуемый процесс построения образа реальности. Хотя этот процесс и совершается в сознании, духовно, субъективно, он тем не менее подчиняется вполне объективным закономерностям, подобно тому, как вполне объективными являются эстетические законы художественного творчества. Формы познания, деятельности отражения должны быть действительны для самого субъекта. Следовательно, субъект должен считаться не только с действительностью природы, являющейся предметом мысли, но и с действительностью самой мысли, ее исторически сложившихся форм. Субъект может почерпнуть любые сведения из внешнего опыта, наблюдения и эксперимента, если он вооружен сведениями о способе активного отношения к объекту, о грамматике познания, мышления.

Иными словами, логически мыслить — это значит двигаться по логике предмета. Но движение по логике предмета опосредуется движением по логике языка, в категориальном строе которого отражен практический опыт общества.

[96] К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 3, стр. 29.

Познание никогда не осуществляется на чистом месте. Каждый познающий субъект, имея дело с эмпирическими фактами, опирается на определенные мысли, разработанные до него, и исходит из них. Вместе с тем он критически относится не только к фактам, но и к самим этим исходным мыслям.

И те мысли, которые служат исходным материалом и базой, и те мысли, которые являются продуктом собственного процесса познания, представляют собой отражение реальности. Можно сказать, что индивид исходит не из мыслей, а из определенных объективных фактов, которые являются содержанием исходной мысли, и это будет верно, если оставить в стороне именно субъективную форму процесса.

Но с субъективной стороны известное содержание оказывается доступным индивиду только через посредничество других индивидов. Тот объективный факт, что абсолютная истина во всем ее объеме доступна лишь человечеству в целом в его поступательном развитии, и отражается в факте взаимодействия познающих индивидов, в том, что познание принимает форму логического процесса.

Разумеется, после того, как научная картина предмета уже разработана и апробирована практикой, легко говорить, что вся она во всех своих деталях представляет собой лишь копию действительности, что построение этой картины зависело только от таких-то и таких-то объективных фактов и что, следовательно, помимо реальности самого предмета, теоретик ни о какой реальности мысли и субъективного и не помышлял. Однако, если рассмотреть процесс становления этой картины, то мы тотчас же увидим, что сознание сталкивается с огромными трудностями, решить которые, не прибегая к логике и ее законам, оно не в состоянии.

Реально сознание всегда сталкивается со сложной эмпирической ситуацией, в которой переплетены главное и не главное, существенное и несущественное, случайное и необходимое. Перед познающим субъектом встает проблема: как субъективно отнестись к фактам, из которых складывается ситуация, как препарировать их, синтезировать, осмыслить? Если системой анализа и средствами теоретического выражения этих фактов он не обладает, то будет весьма далек от объективно-истинного их отражения. Но именно эта система и составляет ра-

зум, субъективное, логику мышления, его категориальный строй. Наглядной ситуации собственного опыта субъект должен противопоставить общественно выработанную систему его анализа и средств теоретического выражения.

Познать некоторое явление значит не просто запечатлеть его в своем воображении, памяти и т. п., как на фотографической пленке, но выразить его в системе общественно выработанных средств мышления, субъективно овладеть им через их посредство.

Сознание — сложная системная функция. Овладение субъектом общественно выработанным способом отражения действительности осуществляется через язык. Речь (сама по себе явление социальное, средство сообщения мыслей) выступает одновременно и как орудие организации и контроля над индивидуальной мыслительной деятельностью. Логические нормы на основе речи приобретают форму абстракций, суждений, образующих систему. Осознать какое-то явление — значит найти ему место в этой системе.

«Практический» интеллект, остающийся в рамках наглядного созерцания, ограничивается исключительно определением целесообразной формы поведения применительно именно к наглядной ситуации личного опыта, т. е. собственной ограниченной практики. Для сознания же общественного человека, обладающего развитым логическим мышлением, действительной является не только наглядная ситуация, но и «вторые сигналы», опосредованное знание о действительности, отраженное в системе логических категорий и материализованное в языке.

Осознание любого явления, фиксируемого с помощью органов чувств, означает перемещение его из поля непосредственного визуального восприятия в знаковое поле общественно опосредованного отражения действительности, выраженного в системе языковых символов.

Связный характер носит уже мышление ребенка, даже если он находится еще на доречевой стадии развития. Осознать — значит соотнести с определенной системой отношений. Такие простейшие «системы» строит уже младенческое мышление, еще не овладевшее речью, не унаследовавшее познавательный опыт поколений. Детское мышление ориентируется исключительно на «свой собственный» опыт. Эти детские «системы» представлений носят чрезвычайно произвольный, случайный и син-

кретический характер, что и дало основание назвать их синкретами, а на более высокой стадии — комплексами. Эти индивидуально выработанные простейшие структуры[97] определяют своеобразную «логику» ребенка, а также логику так называемого «первобытного мышления»[98].

Понижение логического уровня мышления, которое наблюдается, например, при шизофрении, в ряде случаев связано с понижением роли смысловой стороны второй сигнальной системы — социального уровня мышления[99]. Аналогичное явление наблюдается и при афазии — функциональном расстройстве речевой деятельности[100]. Прямым следствием этого является преувеличение роли собственного практического опыта, непосредственной наглядной ситуации. Овладение речью позволяет подняться над непосредственным, наглядным восприятием ситуации к более глубокому, «категориальному», отражению мира, к более свободным, категориальным формам поведения.

Таким образом, умение логически мыслить предполагает способность удержать свое восприятие действительности на уровне культурно-исторического развития.

Природа так называемого «слабоумия» становится понятной, если рассматривать его не только со стороны психологического, а и со стороны логического механизма.

Понижение логического уровня мышления в большинстве случаев наводит на мысль об аналогии с генетически (онто- и филогенетически) более ранними ступенями развития мышления. Не случайно также подмеченное Гегелем повторение в индивидуальном развитии человека последовательности исторических ступеней развития сознания.

Действительно, мышление ребенка напоминает описанное Леви-Брюлем «пралогическое мышление», хотя вообще миры первобытного человека и современного ребенка не идентичны. В основании этого явления лежит не какая-либо биологическая закономерность, а гносео-

---

[97] См.: Ж. Пиаже. Проблемы генетической психологии.—«Вопросы психологии», 1956, № 3.

[98] Леви-Брюль. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937.

[99] Б. В. Зейгарник. Нарушение процессов мышления психических больных. М., 1958.

[100] А. Р. Лурия и Ф. Я. Юдович. Речь и развитие психических процессов у ребенка. М., 1956.

логический закон, суть которого состоит в переориентации с общественно выработанного способа отражения, с точки зрения общественно-исторического опыта на «свой собственный» опыт. Этим объясняется преобладание наглядной ситуации и тех произвольных, ограниченных связей, которые устанавливает сам индивид.

Таким образом, как со стороны содержания, так и со стороны формы мышление представляет собой исторический продукт общественной материально-практической деятельности.

Содержание мышления составляют отнюдь не «чувственные данные», как утверждает философия неопозитивизма, а всеобщие свойства вещей и явлений объективного мира, но эти свойства не могут быть пассивно восприняты сознанием как «непосредственно данное», так как объективную оценку вещи дает не индивидуальное сознание, но материальная практика всего общества. Объективным восприятие мира поэтому может являться только будучи активным восприятием, рациональным познанием, совершающимся на основе категорий. То объективное «значение», на которое активно ориентируется мышление, вовсе не представляет собой свойства языка, самого по себе, на базе которого совершается мышление, но есть свойство самого предмета, фиксированное общественной практикой и отраженное в языке.

Форму мышления также не составляют ни субъективно-психологические особенности его протекания, ни знаковая материя его выражения, а исторически разработанные формы предметной деятельности, выраженные в языке. Форма мышления не является свойством языка самого по себе, его собственной, формальной структуры, поэтому она не сводится к правилам «образования и преобразования» предложений, а представляет собой содержательную деятельность, выполняющую в движении индивидуального познания определенную функцию. Именно с этой точки зрения и следует рассматривать природу логического процесса.

§ 4. «Специфичность» логического и логический процесс

Логическое, рассматриваемое с общефилософской точки зрения, представляет собой отражение исторически развивающейся объективной реальности, т. е. нечто зависимое, производное, продукт. Законы логического сво-

димы к законам объективной реальности, к некоторым всеобщим законам развития природы и общества, подобно тому, как политика и идеология сводимы к экономике. Если же остановиться только на этом с в е д е́ н и и логического к объективно-историческому, то тем самым будет упущена другая сторона вопроса; а именно — специфичность логического.

«Идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней». Это общее философское положение материализма является бесспорным. Логическое, как и идеальное вообще, представляет собой продукт отражения объективного в субъективном сознании человека. Вместе с тем в этой формулировке еще не содержится определения специфики логического сравнительно с другими формами отражения. Это положение поэтому необходимо конкретизировать, когда речь идет о природе логического, следовательно, и о его специфике.

Если с общегносеологической точки зрения логическое есть продукт отражения реальности в сознании человека, то в каждом отдельном случае дело выглядит как раз наоборот: процесс отражения опирается всегда на некоторые исходные понятия, и мышление относится к объекту не непосредственно, но исходя из уже освоенной системы понятий. Мы познаем не только непосредственно из фактов, но одновременно и из некоторой уже освоенной мышлением системы понятий, и наше отношение к фактам обусловлено этой системой понятий.

Сама исходная система понятий также является отражением фактического положения вещей, но для данного познающего субъекта она выступает не как продукт отражения, а как его субъективное условие, как тот «мыслительный материал», из которого он исходит, и опираясь на который он строит свое отношение к фактам. Специфичность логического и связана именно с этим обстоятельством.

Во всяком процессе познания субъект имеет дело не только с внешними объектами, с фактами, но и с системой общественно выработанных средств теоретической интерпретации этих фактов. Наличная и определенная на каждой данной ступени развития познания и мышления система средств является для мышления вполне объективным фактом, с которым оно не может не считаться. Эта система представляет собой отправной пункт

познания со стороны его формы, в то время как наличие внешних вещей, явлений и событий составляет отправной пункт познания со стороны его содержания.

Познание нигде и никогда не исходило просто из фактов. Нигде и никогда не существовало «очищенного интеллекта», «чистой доски». «Новое теоретическое понимание эмпирически данных фактов всегда и везде возникает в ходе революционно-критической переработки старого теоретического понимания этих фактов»[101]. Не случайно поэтому, что свой «Капитал» Маркс строил в форме критики экономических теорий, и это произведение имеет подзаголовок «Критика политической экономии».

Подобно тому, «как критический анализ понятий невозможен помимо и вне анализа фактов, так и теоретический анализ фактов невозможен, если нет понятий, через которые они могут быть выражены»[102]. Следовательно, существование логического связано с тем, что познание протекает не только при определенных объективных, но и при определенных теоретических предпосылках, и именно эти теоретические предпосылки, субъективные условия отражения и сообщают познанию форму логического процесса.

Знания, из которых исходит индивид и на которые он опирается в своей умственной деятельности, представляют собой вполне объективные обстоятельства для его умственной теоретической деятельности. Отражением этого рода объективных обстоятельств и является логическое. Состав исходного знания, его организация, его особенности с самого начала выступают для отдельного мыслящего субъекта как обстоятельство, с которым он не может не считаться, как обстоятельство, которое вполне объективно определяет характер, форму и направление его умственной работы.

Свою умственную деятельность он должен организовать в соответствии с природой исходного знания или преобразовать исходное знание в соответствии с фактами, доступными ему самому. Это — совершенно особого рода умственная деятельность, особого рода сознательный акт — акт отражения. Эта деятельность и сообщает мышлению форму логического процесса.

---

[101] Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного..., стр. 140.

[102] Там же.

Следовательно, логический процесс является умственным, субъективным процессом, но он не может быть рассмотрен только как продукт известных естественных психологических механизмов (ассоциации и т. п.). Логический процесс представляет собой деятельность, направленную на решение задач совершенно объективного характера. Если мы говорим, что мыслить — значит поступать в отношении объектов нашего опыта в соответствии с законами мысли, то, следовательно, эти законы мысли должны существовать для отдельного субъекта, быть предметным для него, сознаваться им. Но таковой мысль может быть лишь тогда, когда она выражена предметно, когда она существует в форме предметно развернутой области, каковой является логическая структура языка, система выработанных общих абстракций, понятий и правил оперирования ими, отраженная в нем.

Осмыслить нечто, сделать нечто достоянием своей субъективной мысли, значит выразить это нечто в системе средств, выработанной обществом, значит общественно отнестись к факту и общественно осознать его. Система средств выражения имеет свой внутренний статут, собственный код. Сущность логических операций состоит в том, чтобы применительно к тем или иным данным индивидуального познания найти ключ к коду, войдя таким образом в систему понятий. Всякий предмет является осознанным тогда, когда он выражен при помощи средств этого кода и по его законам. Найти способ выражения некоторого содержания в системе общественно значимых средств познания представляет собой задачу собственно логической деятельности. Выражение «код» здесь употребляется фигурально, и проблема логического акта далеко не так проста, как перевод с одного языка на другой.

Ход логического акта — это вовсе не просто словесный пересказ того, что видит глаз и слышит ухо. Познать нечто реально — значит сделать это нечто действительным не только для глаза, но и для мысли. Но мысль сама есть система понятий, выраженная в языке. Следовательно, сделать нечто действительным для мысли, значит выразить его тем же способом и в той же самой форме, в которой мысль и существует. Но мысль существует в форме системы чисел, геометрических понятий, физических понятий и формул, экономических и т. п. понятий. Установить зависимость между этими понятиями и не-

которым содержанием, подчинить это содержание данной форме есть собственная задача логики. Те способы, с помощью которых сообщается содержанию понятийная форма его существования, определенность понятия, и исследуется логикой.

Для каждого отдельного индивида способ действия его интеллекта определяется уровнем общественно-исторического развития познания и выступает как вполне объективная необходимость. Естественно, что непременной предпосылкой мышления является наличие, данность чувственных объектов и их свойств. Данной является для него и система средств выражения, система понятий, из которых он субъективно исходит. Познать нечто рационально — значит ввести некоторое содержание, данное независимым от мышления способом, в эту систему понятий, выразить его в некоторой исходной системе средств.

Условия этого выражения для индивидуальной деятельности вполне объективны, они сознаются, и мышление строится в соответствии с ними.

В логике рассматривается, собственно, не психологический процесс мышления, но именно эти объективные условия, в которых оно протекает. Это позволяет отделить собственно логический аспект мышления от психологического. С точки зрения такого понимания мышления нам представляется ошибочным следующее утверждение известного польского логика Я. Лукасевича: «Однако неверно, что логика — наука о законах мышления. Исследовать, как мы действительно мыслим или как мы должны мыслить,— не предмет логики. Первая задача принадлежит психологии, вторая относится к области практического искусства, наподобие мнемоники. Логика имеет дело с мышлением не более, чем математика. Вы, конечно, должны думать, когда вам нужно сделать вывод или построить доказательство, так же, как вы должны думать, когда вам надо решить математическую проблему. Но при этом законы логики к вашим мыслям имеют отношение не в большей мере, чем законы математики». Мышление рассматривается автором как чисто «психическое явление»[103]. Но, рассуждая подобным образом, можно было бы и психику свести к физиологии, физиологию — к химии, химию — к физике и т. п. Лингвистика также не исследует того, как мы

[103] Я. Лукасевич. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики, стр. 48, 49.

«действительно» говорим. Лингвистика есть наука не о речевой деятельности (это скорее — предмет психологии), но о языке, его объективной структуре.

Мышление рассматривается Я. Лукасевичем как чисто психический процесс, обслуживающий теоретическую деятельность, но не относящийся к ней по существу. Согласно его логике, чтобы построить доказательство, математическую теорему и т. п., необходимо не только мыслить, но и питаться, спать и т. п., т. е. совершать весь цикл индивидной жизнедеятельности. Мышление, по мнению Лукасевича, не в большей мере относится к строению доказательства, чем к строению системы чисел или пространственных объектов.

Это, конечно, совсем не так. Мыслить — значит не просто упражнять свой орган мысли, а строить доказательство. Структура доказательства выражает собственную структуру мысли; логический процесс, процесс доказательства и е с т ь та форма, в которой осуществляется мышление как исторически возникший способ духовного производства. Лукасевич не учитывает, что мышление существует не только в форме п р о ц е с с а, субъективной деятельности, но и в о п р е д м е ч е н н о й форме. Предметная форма бытия знания столь же естественна для него, как и процессуальная, деятельная, но лишь постольку, поскольку она рассматривается в единстве с деятельной. Научное знание необходимо опредмечивается в языке науки, так как язык представляет собой «непосредственную действительность мысли».

Но сам язык составляет лишь форму мысли, ее предметную оболочку. Необходимым моментом процесса мышления является поэтому не только опредмечение знания, выражение его в наличной системе средств, но и распредмечение его, включение знания в состав деятельности с предметом, что и сообщает мысли содержательность.

Эта вторая сторона процесса мышления совершенно выпадает из поля зрения «философии науки»— логического позитивизма. Формалистическое направление в логике отождествляет мысль с одной из форм ее существования, с языковой, предметной формой, игнорируя его вторую сторону — содержательную деятельность. Вследствие этого наука отождествляется с бессодержательной системой знаков, связанных определенными пра-

вилами, а само мышление — с языковой деятельностью, состоящей в комбинировании этих знаков. Научная теория поэтому объявляется «синтаксической системой», совершенно условной и произвольной.

Логики, разрабатывающие теорию формального вывода, исходят из того, что некоторая совокупность предложений, составляющих элементы теоретической конструкции, уже дана, и задача состоит в том, чтобы добиться их правильного взаимного расположения в данной конструкции. Каждый элемент конструкции рассматривается лишь относительно других. Назначение этой конструкции в целом, познавательное значение предложений, входящих в ее состав, рассматривается как нечто внешнее и неинтересное для логики.

Подобное рассмотрение логического правомерно лишь на известном этапе развития научного знания, когда основные понятия и положения теории уже разработаны и контуры целого уже обрисовываются. При таких обстоятельствах взаимная увязка элементов теории, ее формализация, становится важной задачей. Но чрезмерное преувеличение формального момента приводит к тому, что формальная «правильность» теории наносит ущерб ее истинности, а логичность — объективности. В результате вместо теоретического познания мы получаем формальное построение, похожее на теорию по своей структуре, но не являющееся таковой по существу.

В предыдущем параграфе мы показали, что язык есть такой предмет, специфические свойства которого служат воплощением свойств вещей, отличных от языка, подобно тому как натуральные свойства золота служат формой всех тех товаров, которым оно противостоит в качестве эквивалента, что и превращает его в деньги. Золото само по себе столь же мало является деньгами, как и язык — мыслью. Мышление, конечно, есть предметная деятельность, и его непосредственный предмет составляет звуковая и графическая материя языка. Но своеобразие такого предмета как язык состоит именно в том, что он воплощает в себе свойства других предметов, является их заместителем, поскольку он выступает в функции инструмента мысли. Вся «специфичность» языка и заключается в том, что он представляет собой форму вещей, отличных от него. Мышление как процесс оперирования формами языка представляет собой деятельность

снятия этой специфичности, деятельность расшифровки этого «кода». В том случае, когда мысль отождествляется с предметной формой своего бытия, с языком и наука объявляется замкнутой в себе синтаксической знаковой системой, представляющей только самое себя, свою собственную специфичность, истинная природа мышления как содержательной деятельности все же обнаруживается в противоречиях формализма.

В самом деле, чтобы оценить формальную синтаксическую систему, «язык», необходимо сформулировать ее принципы в некотором другом «языке», т. е. построить систему «метаязыка», в формулах которого представлены общие свойства языка-предмета. Предметная деятельность с «метаязыком» и будет той содержательной деятельностью, которая отрицалась формалистами в отношении «языка». Деятельность с «метаязыком» и представляет собой идеальную деятельность, мышление, тогда как деятельность с формализованным языком есть не что иное, как разновидность материально-практической деятельности, предмет и продукт которой «обозначает» только самого себя. Как только «метаязык» в свою очередь подвергается формализации (а ведь это — идеал «философии науки»), та же проблема возникает и относительно него: необходимо построить содержательный «метаметаязык», затем формализовать его и т. д., до бесконечности.

В действительности теория представляет отнюдь не только «самое себя», но реальность, отличную от той, в которой реализуется она сама, т. е. от языка. Именно поэтому деятельность построения теории и является деятельностью мышления.

Двоякая природа деятельности мышления учитывается только в диалектической логике. Формы мышления суть не что иное, как освоенные обществом в деятельности и выраженные в специфической материи языка всеобщие формы бытия. Оперируя языком, человек идеально вовлекает в свою деятельность всеобщие силы и формы бытия в качестве активных сил и форм своей собственной деятельности. Законы мышления поэтому не представляют собой каких-либо специфических, психологических или лингвистических закономерностей, отличных от всеобщих закономерностей бытия. Всеобщие формы и законы бытия и есть законы мышления. Наукой, все-

сторонне раскрывающей природу мышления, может быть поэтому только логика, совпадающая с теорией познания и с диалектикой как наукой о всеобщих законах развития природы и общества. Только такая наука в состоянии объяснить способность абстрактного мышления постигать конкретную истину.

Глава IV

КОНКРЕТНОЕ ПОНЯТИЕ КАК ФОРМА ЛОГИЧЕСКОГО

Выше был рассмотрен вопрос о логическом вообще, о его роли в научном познании. Данная глава посвящена анализу специфической формы логического — конкретному понятию, в котором отражается сущность предметов и явлений. Это один из важных вопросов диалектической логики, который имеет свою историю. Немецкая классическая философия — от Канта до Гегеля — не только стремилась разрешить трудности старой логики, но и выработала на идеалистической основе учение о конкретном понятии. Естественно, что с позиции идеализма эта проблема оказалась неразрешимой. Подлинно научное решение проблемы конкретного понятия дано лишь в марксистской диалектико-материалистической логике.

Все развитие современной науки, формирование и развитие логики современного научно-теоретического мышления в общем и целом совпадает с диалектической логикой. История физики от Ньютона до Эйнштейна, история биологии от Линнея до современного творческого дарвинизма ясно свидетельствуют о становлении конкретного диалектического мышления в научном познании.

§ 1. Деление на абстрактно-общее и конкретное

Объективная материальная действительность сама по себе конкретна, она является внутренне взаимосвязанным и внутри себя расчлененным объектом. Конкретное, по характеристике Маркса, есть единство многочислен-

ных определенностей. В теоретическом мышлении конкретное внутреннее взаимосвязанного объекта невозможно воспроизвести сразу, а лишь возможно теоретически выразить в результате движения мышления от абстрактного к конкретному.

Метод восхождения от абстрактного к конкретному есть способ, метод теоретического воспроизведения, освоения объективной действительности, а не возникновения самой реальной действительности, как это представлялось Гегелю. Касаясь этого вопроса, К. Маркс писал: «Конкретное потому конкретно, что оно есть синтез многих определений, следовательно, единство многообразного. В мышлении оно поэтому выступает как процесс синтеза, как результат, а не как исходный пункт, хотя оно представляет собой действительный исходный пункт и, вследствие этого, также исходный пункт созерцания и представления. На первом пути полное представление испаряется до степени абстрактного определения, на втором пути абстрактные определения ведут к воспроизведению конкретного посредством мышления. Гегель поэтому впал в иллюзию, понимая реальное как результат себя в себе синтезирующего, в себя углубляющегося и из самого себя развивающегося мышления, между тем как метод восхождения от абстрактного к конкретному есть лишь способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно конкретное. Однако это ни в коем случае не есть процесс возникновения самого конкретного»[1].

Таким образом, объективное, конкретное, внутри себя расчлененное целое подчиняется своим внутренним закономерностям и не зависит от познающего субъекта. Движение от абстрактного к конкретному есть лишь теоретический способ познания действительности. Но это не означает, что абстрактное и конкретное являются лишь характеристикой теоретического мышления. Они есть прежде всего характеристика самого объекта.

Конкретное означает «внутренне расчлененное единство различных форм существования предмета», единство многочисленных определенностей. Но единство понимается не в смысле простого тождества, а как единство различного. Диалектико-материалистическое понимание единства, конкретное тождество существенно отличается,

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 12, стр. 727.

противоположно абстрактному тождеству старой, недиалектической логики. Например, биологический вид, элементарные частицы, современная эпоха — все они внутри себя расчлененные, внутренне связанные системы. Каждая из этих систем не является просто механическим агрегатом различных признаков, а есть единство различных определенностей, каждая из них есть внутренне определенная конкретная система.

Целью научно-теоретического познания является воспроизведение объективной реальности в логике мышления. Воспроизведение действительности в мысли нельзя понимать как простое соединение, сочетание выделенных абстракций. Подлинно научное воспроизведение действительности раскрывает объекты такими, какими они являются в объективной реальности, т. е. в единстве его определений.

Законы познания объективного конкретного и выражение его в логике мышления не укладываются в рамки формальной логики. Это задача диалектической логики, которая познает действительность в системе категорий, внутренне связанных и вытекающих друг из друга. Внутренним стержнем всех категорий диалектической логики является закон единства противоположностей. Категории диалектической логики конкретны в целом, в системе, но они конкретны также в своей парности, так как они есть единство противоположностей. Категории диалектической логики в своем единстве воспроизводят действительность как единство многообразного, как конкретное.

В «Капитале» Маркс показал образец диалектического, конкретного воспроизведения действительности в научной теории. По этому поводу В. И. Ленин писал, что если Маркс не оставил Логики с большой буквы, то он оставил логику «Капитала». Маркс теоретически воспроизводит производственные отношения капиталистического общества, начиная с самого простого отношения, с отношения товаров, и кончая сложными экономическими отношениями. Категории «Капитала» так внутренне связаны друг с другом, как это обстоит в самой действительности. Следует отметить, что сами категории «Капитала» не развиваются, не образуют систему и не живут самостоятельной жизнью, как это происходит у Гегеля, они есть лишь отражение реально существующего экономического отношения.

«Капитал»— это цельная, конкретная теория капитализма, ее категории являются моментами этой теории, они воспроизводят капиталистическое общество лишь взятые во взаимосвязи. В системе категорий «Капитала» Маркс воспроизвел действительную картину капиталистического общества. В данном случае мы имеем конкретное воспроизведение субъектом объекта.

Но есть еще и другая сторона вопроса. Субъект воспроизводит объект не сразу, его конкретная теория есть продукт истории познания. Научная теория не могла возникнуть раньше и без определенной преемственной связи. Маркс критически переработал все то, что было в политэкономии до него. Если мы рассмотрим лишь теоретическое воспроизведение субъектом объекта, то уловим только одну сторону вопроса, но при этом выпадает из поля зрения становление самой теории как приближение субъекта к объекту. Если рассмотреть историю познания логически, то выступает абстрактное и конкретное рассмотрение вопроса.

Внимательное рассмотрение истории науки свидетельствует, что по мере развития человеческого знания меняется представление людей об одном и том же предмете.

Понятия случайности и необходимости, общего и отдельного, прерывного и непрерывного, стоимости, вида имеют свою историю. Все это с определенной ясностью показывает, что наше мышление отражает сущность объективной реальности не сразу, оно способно отражать действительность, ее внутренние связи, лишь в своем развитии от низшего к высшему.

Поэтому возникает вопрос о принципе деления на абстрактно-общее и конкретное понятия, тогда как в своем развитии понятия принимали самые различные виды. Например, понятие стоимости А. Смита и Д. Рикардо не только отличается от Марксова понятия стоимости, но также от понимания стоимости Петти.

В истории философии и физики по вопросу о прерывности и непрерывности пространства и времени встречаются различные, зачастую противоположные точки зрения: одни считали все прерывным, другие исходили из противоположной позиции, а современная физика и диалектический материализм исходят из единства прерывности и непрерывности пространства и времени.

Проблема непрерывности и прерывности пространства и времени с давних пор была предметом исследования

философии. Этим вопросом занимался еще Зенон, который видел прерывность пространства и времени и их бесконечной делимости. Исходя из понятий чистой прерывности, он находил противоречие в движении и пришел к отрицанию самого движения. Известны знаменитые апории Зенона: «дихотомия», «Ахиллес», «стрела» и т. п. По «дихотомии», например, некоторое тело, перемещающееся из одного места в другое, чтобы достигнуть цели должно сначала пройти половину пути, а прежде — половину первой половины и т. п. Тело никогда не достигает конца пути, так как оно должно пройти бесконечное множество частей, отрезков этого пути... Так как Зенон признавал лишь прерывность, то разрешить задачу сущности движения он не мог.

С прямо противоположной позиции подходили к этому вопросу Демокрит и Эпикур. Согласно Демокриту, деление пространства нельзя продолжать сколько угодно. Если деление бесконечно, то пространство состоит из не протяженных точек, следовательно, и тело, которое состоит из них, лишено объема. Значит, заключал Демокрит, существует предел делимости, существует наименьшая, неделимая часть пространства. Она отличается от наименьшей части материи, от атома. Пространство, заполненное материей, дискретно, бескачественная пустота — бесструктурна.

Попытка Аристотеля решить Зеноновы апории на основе непрерывности были также безуспешны. Аристотель рассматривал пространство и время в связи с движением. Это по существу является замечательным завоеванием древней философии. В то время движение понимали так, что оно происходит с любой скоростью, непрерывно.

Точка зрения прерывности пространства и времени снова была восстановлена в трудах Бруно, Галилея, Бэкона и Гассенди. Эта точка зрения на природу пространства и времени была подвергнута критике в философии Канта, который рассматривал пространство и время как априорные формы созерцания.

Подвергая критике теорию прерывности пространства и времени, Кант писал, что они действительно были бы такими, как это утверждают представители гипотезы прерывности, если пространство и время существовали бы объективно и были формами реальных вещей[2]. По срав-

---

[2] См.: И. Кант. Критика чистого разума, стр. 275.

нению с предшествующей философией Кант сделал шаг вперед тем, что подчеркнул антиномию прерывного и непрерывного, доказал необходимость этого противоречия.

Проблема прерывности и непрерывности пространства и времени диалектически рассмотрена Гегелем на основе объективного идеализма. Он доказал односторонность как прерывности, так и непрерывности. Вскрывая недостаток кантовской антиномии, Гегель писал: «Из этого следует, что ни одно из этих определений, взятое отдельно, не истинно, а истинно лишь их единство»[3].

Подлинно научную разработку проблема прерывности и непрерывности пространства и времени получила в диалектическом материализме. Пространство и время являются формами движущейся материи. Как свидетельствует современная наука движение прерывно и непрерывно, оно есть единство противоположностей.

Движение непрерывно, ибо оно есть постоянная связь, переход из одного состояния материи в другое. Движение прерывно, поскольку переход является границей между этими состояниями, поскольку они качественно отличны друг от друга. Так как пространство и время связаны с материей, то противоречивость движущейся материи проявляется также в противоречии пространства и времени. Абстрактная непрерывность, бесконечная делимость не соответствуют истине. Истиной является снятие односторонних определенностей, конкретное понятие единства прерывности и непрерывности пространства и времени.

Другой пример. Факты свидетельствуют, что в истории философии понимание случайности и необходимости, общего и отдельного, внутреннего и внешнего также имели самые различные формы. На первый взгляд, все это как-будто дает основание полагать, что деление на абстрактно-общее и конкретное понятия (а такое деление существует со времени Канта и Гегеля) по меньшей мере произвольно, так как оно полностью не отражает историю этих понятий. Но логическое рассмотрение вопроса не тождественно с историческим, оно берет историческое лишь в его сущности, отвлекаясь от частных, случайных стклонений. Логическое отражает историческое в абстрактной теоретической форме, оно есть «отражение исправленное,— писал Энгельс,— но исправленное соот-

[3] Гегель. Сочинения, т. V, М., 1937, стр. 214.

ветственно законам, которые дает сам исторический процесс»[4].

При такой постановке вопрос о кажущейся произвольности в делении понятия тотчас же снимается. Сколько бы ни отличались в частностях понятия случайности и необходимости у Спинозы, английских и французских материалистов, но в сущности все они вкладывают в эти понятия один и тот же смысл самостоятельных абстракций, но не понимают их внутреннего единства, имманентного перехода одной стороны противоположности в другую, не понимают диалектику этих понятий. Здесь речь идет об абстрактно-общем рассмотрении случайности и необходимости.

Абстрактное, формально-логическое понимание явлений впервые поколеблено в философии Канта и Гегеля. Учение диалектического материализма о понятии прямо противоположно идеализму Гегеля, так как оно является материалистическим учением. Но в данном случае их объединяет подход к понятиям, формам мысли вообще с позиции диалектической логики. Все это не оставляет сомнений в том, что в своем развитии понятия проходят две ступени, протекают в двух формах: в форме абстрактно-общего и в форме конкретного понятия.

Данное деление понятий прежде всего опирается на историю познания, которая свидетельствует об эволюции мышления от сущности первого порядка к сущности второго порядка. Кроме того, деление понятия опирается на противоположность, двойственность самого объекта. Предмет познания определяет его форму. Действительно, если предмет познания был бы таким, каким он представляется с первого взгляда, то не было бы необходимости в науках, в понятиях, так как все было бы чувственно очевидно. Дело обстоит далеко не так. Обмен товаров, например, не регулируется спросом и предложением, как это представляется сначала. Поэтому люди образуют понятия, создают науки для постижения глубоких процессов объективной реальности. Внутренние связи объективной действительности познаются людьми в процессе развития познания от абстрактно-общего к конкретному понятию.

Прежде чем приступить к изложению сущности абстрактно-общего и конкретного понятий, необходимо ос-

---

[4] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 236.

тановиться на том, как относятся эти понятия к понятию абстракции.

Если под абстракцией понимать все мысленные формы в отличие от чувственных, то всякое понятие абстрактно. В свое время это отмечал Гегель: «Можно также назвать понятие абстрактным, если мы под конкретным будем понимать лишь чувственно конкретное и вообще непосредственно воспринимаемое; понятия, как такового, нельзя ощупать руками, и мы должны вообще оставить слух и зрение, когда дело идет о понятии. И однако, понятие, как мы заметили выше, в то же время всецело конкретно, а именно постольку, поскольку оно содержит внутри себя в идеальном единстве бытие и сущность, и, следовательно, все богатство этих двух сфер»[5].

Когда мы встречаем у классиков марксизма-ленинизма термин абстракция («абстракция стоимости» и т. п.), то это выражение ими употребляется в том смысле, что данный предмет есть умственное отражение объективной реальности в отличие от чувственных форм отражения. Всякая абстракция проявляется в форме абстрактно-общей и конкретной абстракции.

В абстрактно-общем не постигается объективное конкретное целое, оно является первой формой мыслительной деятельности. Поэтому абстрактно-общее понятие более близко к чувственности. Оно улавливает, отделяет в явлениях общее от единичного, необходимое от случайного, но не в состоянии отражать сущность действительности. Деятельность абстрактного способа рассмотрения заключается в том, что она сообщает своим определениям форму всеобщности, а всеобщее, как его понимает формализм, есть абстрактно-общее, которое фиксируется в противоположность особенному.

В этом отношении весьма характерен принцип абстракции Локка, по которому абстракция совершается при помощи выделения из частных вещей идеи, которая становится представителем всех вещей одного и того же рода. Локк пишет: «Замечая сегодня в снеге или меле тот же самый цвет, который вчера был получен от молока, душа рассматривает это представление отдельно, делает его представителем всего этого рода и, дав ему имя «белизны», обозначает этим звуком то же самое ка-

---

[5] Гегель. Сочинения, т. I, стр. 265.

чество везде, где его вообразит или встретит. Так образуются общности, идеи и имена»[6].

В данном случае мы имеем дело с эмпирическим или формально-логическим способом абстракции и образования понятия, который осуществляется посредством отбрасывания специфических особенностей вещей и явлений. В формальной логике тот круг вещей, к которому относится данное понятие, называется объемом понятия, а отличительные признаки, специфические особенности определяются как содержание этого понятия. Поэтому в формальной логике действует закон обратного отношения объема и содержания. Чем большее количество предметов охватывает данное понятие, тем менее содержательным оно является. Следовательно, наиболее общие понятия науки, обладающие бесконечно большим объемом, в то же время наименее содержательны. Недостаток абстрактно-эмпирического рассмотрения вопроса состоит в том, что предмет определяется не по его сущности, а по особым признакам, которые могут оказаться субъективными или несущественными для исследуемого явления.

В этой связи следует вспомнить историю эмпирического рассмотрения понятия элемента. Лавуазье определил элемент просто как неразложимое вещество и отличил его от химических соединений. В качестве элемента рассматривались в то время и некоторые соединения, так как они тогда еще не были разложены. С развитием химии в течение девятнадцатого века все сложные вещества были разложены. С этого времени определение Лавуазье адекватно именно кругу элементов.

С открытием радиоактивности стала известна самопроизвольная разложимость элементов, и определение Лавуазье перестало соответствовать действительности. Поэтому русский химик Г. Горбов предложил новое определение: элемент — это вещество, неразложимое никакими искусственными способами. В сущности — это уточнение определения Лавуазье, так как в это время ни один элемент еще искусственно не был разложен. Теперь объем понятия элемент был расширен и стал соответствовать кругу реальных элементов.

Когда развитием науки была доказана возможность разложения изотопов физическим способом, определение Горбова оказалось недостаточным. Отсюда появилась необходимость в новом уточнении (определение Панета).

[6] Локк. Опыт о человеческом разуме. СПб, 1898, стр. 135.

что элемент есть вещество, неразложимое химическими способами. Это определение, как и прежние,— эмпирико-аналитическое, оно содержало те же недостатки, которые были свойственны предшествующим определениям. Но некоторые химики тогда утверждали, что данное определение выражает не временный предел разложения, а такой предел, который нельзя перейти, так как он зависит от свойств самого вещества.

Сначала определение Панета было шире круга реальных элементов, так как в то время инертные газы тоже не поддавались разложению химическими способами. С прогрессом науки объем данного определения сузился и в 1932 г. с открытием дейтерия оно потерпело полное крушение. Спустя некоторое время была доказана разложимость изотопов химическими способами. Бесплодность дальнейшего уточнения и несостоятельность эмпирического определения элемента стали очевидны.

В истории понятия элемента ясно видно действие закона обратного отношения объема и содержания. В ходе своего развития объем эмпирического понятия элемента имеет тенденцию к сокращению. Если подойти к данному определению со стороны содержания, то определяющий признак предмета — неразложимость вещества — последовательно подвергался расщеплению, т. е. в результате постоянного уточнения происходит последовательный переход от наиболее общего определения (Лавуазье) к наиболее частному (Панета). В результате действительного разложения объекта сокращался объем понятия и нарушалась адекватность определений элемента; последняя достигается вновь лишь при переходе к новому, более детализированному определению элемента. Другими словами, объем и содержание одновременно взятых определений элемента находились в обратном соотношении. Чем больше было содержание, тем меньше был объем и, наоборот. Все поправки, вносимые в определение элемента, опирались на этот закон. Они сужали содержание понятия элемента каждый раз с той целью, чтобы расширить до требуемых размеров его объем, который непрерывно сокращался по мере развития способов разложения вещества.

Если к понятию элемента подойти с другой позиции, т. е. связывать его с подлинным содержанием элемента, то закон обратного соотношения объема и содержания снимается, так как это понятие в своем развитии рас-

ширяется по объему и обогащается по содержанию. Например, открытие радиоактивных элементов обогатило содержание понятия элемента признаком спонтанного разложения элементов, в то же время оно расширило объем этого понятия за счет охвата вновь открытых радиоактивных элементов, существенно отличных от ранее известных. Согласно диалектической логике, по мере развития человеческого познания расширение объема понятия и обогащение его содержания является закономерным процессом. Объем и содержание понятия находятся не в обратной, а в прямой зависимости. Этот вопрос основательно разработан в книге Б. М. Кедрова[7].

Вследствие открытия четырех щелочно-земельных металлов был расширен объем понятия «металл». Соответственно с этим неуклонно происходило углубление содержания понятия металла. Если объект рассматривать не в процессе развития, а как нечто готовое, то действует формально-логический закон обратного отношения.

Абстрактно-общее разрывает целое в действительности, охватывает каждую сторону единства в отрыве от его противоположности. Поэтому одно понятие обособляется от другого, снимается принцип необходимости и имманентного перехода одного понятия в другое. Формально-логический способ рассмотрения понятий исключает их внутреннюю противоречивость, потому что в случае обнаружения внутренней противоречивости понятия оно тотчас же рассекается на столько отдельных противостоящих друг другу понятий, сколько противоречивых сторон обнаруживалось в первоначальном понятии.

В основе абстрактно-общих понятий лежат формально-логические законы тождества, противоречия и т. д. Закон противоречия Аристотелевой логики справедливо считается законом невозможности противоречия, так как он не допускает противоречивых высказываний об одном и том же. В своем высшем развитии абстрактный подход (рассудок) доходит до признания противоречия, но он не в состоянии рассматривать противоположности в единстве (Кант). Он не в состоянии подняться до диалектического синтеза, в котором абстрактные противопоставления содержатся лишь как моменты. Поэтому формализм является принципом конечного, оперирующего не-

---

[7] См.: Б. М. Кедров. Эволюция понятия элемента в химии. М., 1956.

подвижными и абстрактными определенностями мышления.

Примером абстрактного подхода в биологии является известная классификация видов, предложенная Линнеем. В истории биологии Линнею принадлежит та заслуга, что он впервые создал систему классификации видов, обобщив огромное количество фактов, накопленных в его время. Классификация Линнея была абстрактной и искусственной, так как он классифицировал виды по внешнему признаку. В основе его классификации видов лежала так называемая бинорная номенклатура. Недостатки этой классификации обнаружились еще при жизни Линнея. Сам Линней считал, что с созданием естественной классификации видов, его классификация потеряет значение. Он стремился лишь выявить некоторые общие признаки, которые были бы основой классификации (например, число тычинок и пестиков цветка). При этом появлялось много казусов. Например, в одну группу попали сирень и один из злаков — золотой колосик, так как обе эти формы имеют по две тычинки; морковь попала в один класс со смородиной, а камыш — с барбарисом.

Дальнейшее развитие биологии с очевидностью показало поверхностный характер и искусственность классификации Линнея, основанной на перечислении эмпирических признаков. Но было доказано существование строгой лестницы в органической природе — от низших форм и кончая человеком. В свою очередь быстрое развитие эмбриологии доказало, что зародыши видов не возникают в виде микроскопического организма, в котором происходит лишь простой процесс роста, а проходят в своем развитии все стадии предшествовавших этому виду форм.

Все эти факты действительно поражали. Одни удивлялись «мудрости создателя», а другие старались найти закономерность. Первые, естественно, отрицали необходимость объяснения этих явлений. Но и те, которые искали закономерность, в то время еще не могли дать научный ответ на вопрос: почему существует последовательность в биологических видах?

Объяснить все это «мудростью творца» — значит ничего не объяснить. Открыть единство происхождения биологических форм и связь видов тогда было невероятно трудно, так как факты свидетельствовали, что каждый вид дает потомство, принадлежащее к этому же виду.

Поэтому естествоиспытатели повторяли изречение Линнея, что «существует столько видов, сколько их сначала создало высшее существо». В лице Ламарка в биологии возникла другая точка зрения, которая старалась видеть единство и изменчивость биологических форм. Но ввиду отсутствия неотразимых и убедительных фактов идея Ламарка была отвергнута. Лишь Дарвину удалось неопровержимо доказать эволюцию органического мира, преемственность и связь видов.

Подобно огромному большинству естественников Дарвин в начале своей деятельности придерживался точки зрения неизменности и несвязанности видов. Кропотливое исследование, анализ и обобщение фактов привели Дарвина к идее изменчивости. «Хотя многое еще темно и надолго останется темным,— писал Дарвин,— но в результате самого тщательного изучения и беспристрастного обсуждения, на какое я только способен, я нимало не сомневаюсь, что воззрение, до недавнего времени разделявшееся большинством натуралистов и бывшее также и моим, а именно, что каждый вид был создан независимо от остальных, что это воззрение неверно. Я вполне убежден, что виды изменчивы»[8].

Дарвин выделил явления изменчивости из всех других процессов и установил закон изменчивости: 1) прямое или косвенное действие условия жизни; 2) упражнение или неупражнение органов; 3) изменения, обусловленные коррелятивной зависимостью частей организмов между собой.

Но открытие изменчивости еще не является основанием для раскрытия механизма органической эволюции. Чтобы разобраться в сущности видового изменения, необходимо понять единство изменчивости и наследственности. Сущность вопроса состоит в том, что каждый вид обладает устойчивыми признаками, но сами виды не вечны, а изменчивы. Изменчивость в то же время наследственна. Без этого конкретного единства каждая сторона останется лишь абстракцией, познание которой очень важно, но не дает цельного знания о развитии вида в целом. Для конкретного знания о развитии вида изменчивость надо рассматривать в единстве с наследственностью.

Внутренний механизм эволюции органического мира не исчерпывается изменчивостью и наследственностью,

[8] Ч. Дарвин. Происхождение видов. М., 1952, стр. 808.

так как все еще остается неясным вопрос, почему один вид порождает другой и вследствие чего виды изменяются в прогрессивном направлении.

На этот вопрос отвечает учение Дарвина об естественном отборе. В качестве отправного пункта своей теории Дарвин исходил из искусственного отбора и показал, что «человек производит в обширных размерах опыт, тот самый опыт, который природа непрерывно производила в течение долгого времени. Отсюда следует, что основы одомашнивания важны для нас»[9].

Дарвин доказал, что выведенные человеком многообразные породы домашних голубей имеют общее происхождение. Он установил, что голуби различной породы отличаются друг от друга по форме, по морфологической структуре иногда значительно больше, чем общепризнанные биологические виды. «Когда мы сравниваем между собой особи, относящиеся к одной и той же разновидности или подразновидности какого-либо из наиболее древних наших домашних животных или культурных растений, нас прежде всего поражает то обстоятельство, что они различаются между собой более, чем особи одного и того же вида или разновидности в естественном состоянии»[10]. Этим важным положением Дарвин доказал, что структурное различие не является основанием несвязанности биологических видов.

Одомашненные животные и растения изменяются вследствие вмешательства людей, путем искусственного отбора. В основе эволюционного процесса в органическом мире, по Дарвину, лежит способность организмов приспосабливаться к условиям жизни путем естественного отбора. Выживают лишь наиболее приспособленные. Та форма, которая лучше приспособлена к условиям жизни, является более прогрессивной. Причину изменчивости видов Дарвин видел в естественном отборе.

В учении Дарвина изменчивость, наследственность и отбор выступают в их единстве. Изменчивость разнообразит органические формы, наследственность закрепляет эти изменения и, наконец, усложняет строение организмов. Но только лишь благодаря естественному отбору создается соответствие между организмом и средой, усовершенствование и развитие видов в природе.

---

[9] Его же. Изменение животных и растений в домашнем состоянии. М.—Л., 1941, стр. 28.

[10] Его же. Происхождение видов, стр. 89.

В отличие от своих предшественников Дарвин создал конкретную теорию органической эволюции. Он научно раскрыл механизм превращения одного вида в другой. Если отвлечься от некоторых терминологических неточностей, допускаемых Дарвином, можно прийти к выводу, что виды и разновидности являются реальной характеристикой органических форм.

Виды состоят из многочисленных разновидностей, а разновидности разнообразятся от вида. Все разновидности принадлежат к данному виду, так как в своей сущности совпадают с ним. Вид есть то существенно-общее, которое объединяет все разновидности. Без вида нет разновидности, а без разновидности нет вида. В данном случае переход от одного вида в другой не ясен, так как все разновидности являются разновидностями вида. Каким образом возникает новый вид? На этот вопрос можно ответить: тем, что разновидности совпадают с видом лишь статистически, в общей тенденции. В результате действия внешней среды разновидности все больше и больше удаляются от характеристики вида, и наступает такое время, когда они становятся самостоятельными видами.

Таким образом, абстрактно-общее по своей сущности является односторонним, эмпирическим определением мысли. В форме абстрактно-общего не раскрываются внутренние связи, сущности предметов и явлений. Когда обвиняют логическое мышление в абстрактности и негибкости, то это относится не к формам мысли, понятиям вообще, а лишь к абстрактно-общему, которое не может охватить целое, отразить все изломы сложного исторического развития. Характеризуя существо подобного мышления, Гегель писал: «Чем больше возрастает доля мышления и представления, тем более исчезает природность, единичность и непосредственность вещей; благодаря вторжению мысли скудеет богатство бесконечно многообразной природы, ее весны никнут и ее переливающиеся краски тускнеют. Живая деятельность природы смолкает в тиши мысли. Обдающая нас теплом полнота, организующаяся в тысячах привлекательных и чудесных образований, превращается в сухие формы и бесформенные всеобщности, похожие на мрачный туман»[11].

Сущность, целое постигается лишь диалектическим мышлением, которое не исчерпывается односторонними

[11] Гегель. Сочинения, т. II, стр. 11.

определениями, а содержит внутри себя определения, которые формализм признает истинными в их раздельности. Кто мыслит абстрактно, тот рассуждает по формуле отвлеченного «или — или». В истории науки эта точка зрения имела место не только в химии и биологии — можно указать замечательные исторические эпохи, в продолжение которых все мыслящие люди, за самыми немногими исключениями, стояли на этой точке зрения и очень удивились бы, если бы им сказали, что она неудовлетворительна. Так, например, французские просветители восемнадцатого века смотрели на общественную жизнь с точки зрения отвлеченной противоположности между добром и злом, разумом и бессмыслицей и т. д. Раз признав данное общественное явление — например, феодальную собственность — вредным и неразумным, они уже не могли согласиться с тем, что в свое, более или менее отдаленное, время оно могло быть разумным.

Вот один пример из многих. Гельвеций в письме к Сорэну говорит по поводу знаменитой книги Монтескье «О духе законов»: Но чему он хочет научить нас своим трактатом о феодальных учреждениях? Такими вещами должен заниматься мудрый и разумный человек? Какое законодательство могло явиться в результате варварского хаоса законов, установленных насилием, державшихся невежеством и всегда мешающих всякой попытке установить правильный порядок[12]. В этом же письме Гельвеций объявляет феодальное правительство верхом бессмыслицы.

Теперь мы иначе относимся к феодализму; теперь мы понимаем, что в свое время он вовсе не был бессмыслицей. Но мы смотрим так именно и только потому, что знаем, до какой степени все зависит от обстоятельств, времени и места. Когда стало разлагаться рабство древнего мира, когда производственные отношения рабовладельческого общества превратились из формы развития производительных сил в их оковы и перестали быть разумными, рабовладельческие отношения сменились разумными феодальными. С развитием производства, появлением мануфактуры и т. д. производительные силы и производственные отношения буржуазии, возникшие в недрах феодализма, пришли в столкновение с феодаль-

---

[12] См.: Г. В. Плеханов. Избранные философские произведения, т. II. М., 1956, стр. 643.

ным базисом, а феодализм из формы развития производительных сил превратился в тормоз развития, из разумного — в неразумное. Все это яснее ясного говорит о том, насколько несостоятельна точка зрения абстрактного, отвлеченного *или — или:* война или пагубна, или плодотворна; феодализм или разумен, или бессмысленен и т. д. Гельвеций еще не знал этого; он, подобно своим современникам, придерживался именно точки зрения отвлеченного *или — или.*

Основоположники марксизма отбросили отвлеченное рассмотрение общественных явлений, а подошли к ним с позиции диалектики, конкретно. Маркс никогда не подходил к оценке тех или иных институтов с точки зрения «человеческой природы». Марксизм не знает таких общественных учреждений, которые соответствуют этой природе, или не соответствуют ей. По мнению Маркса, человеческая природа постоянно изменяется; она — продукт общественных отношений. Поэтому нет безотносительно разумного, вечного, во всех условиях истинного. Истина всегда конкретна.

Ограниченность абстрактного подхода и отличие конкретного понятия от абстрактно-общего замечательно показаны Лениным в работе «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?». Понятие народников об обществе было в высшей степени абстрактным и бессодержательным. Они рассуждали об обществе вообще, спорили со Спенсером о том, что такое общество вообще, какова цель и сущность общества вообще и т. д. Они идеализировали человеческую природу и желали найти такой общественный строй, который адекватно соответствовал бы «человеческой природе». Это понимание было в высшей степени абстрактным и утопическим.

При таком подходе, разумеется, не могло быть и речи о научном понимании общественного развития. «Мало того,— писал В. И. Ленин,— не может быть речи даже и о развитии, а только о разных уклонениях от «желательного», о «дефектах», случавшихся в истории вследствие... вследствие того, что люди были не умны, не умели хорошенько понять того, что требует человеческая природа, не умели найти условий осуществления таких разумных порядков»[13].

В другой работе, «Экономическое содержание народни-

[13] В. И. Ленин. Сочинения, т. 1, стр. 119—120.

чества», В. И. Ленин также вскрывает абстрактность и бессодержательность народнического взгляда на общественные отношения. Народники, как идеологи мелкой буржуазии, не видели необходимости новых общественных отношений, которые зарождались тогда в России. В деятельности буржуазии того времени они видели лишь злоупотребления ловких людей, против которых нужно вести борьбу. Всю пореформенную историю они понимали абстрактно и отвлеченно. Народники не имели ни малейшего представления об экономической сущности крестьянства. Они описывали жалкое положение кустаря, жестокую эксплуатацию его скупщиком, который присваивает львиную долю продукта. В этом они, конечно, видели отрицательную сторону данных общественных порядков. Но, указывает Ленин, по рассуждению народника, кустарь не есть наемный рабочий, а это — хорошая сторона этих порядков. Отсюда народнический подход — сохранить «хорошие» стороны и уничтожать «дурные»...

В противоположность абстрактному рассуждению народников Ленин подверг природу кустарного производства конкретному экономическому анализу и показал, что эта организация есть товарное производство, т. е. производство обособленных производителей, связанных между собой рынком. Для марксиста это не есть случайное отношение, порожденное по капризу злых и ловких людей, а закономерный результат определенного устройства хозяйства. Поэтому отношение кустарей друг к другу объясняется общественными отношениями людей го производству материальных ценностей, которые складываются в товарном хозяйстве, делают товаром рабочую силу, подчиняют ее капиталу.

В. И. Ленин показал, что пустое рассуждение о «ловких» людях и бесплодная мечта о мирной кустарной артели ни к чему не ведет. Действительный выход состоит в развитии классовых противоречий данного экономического строя. «Поэтому, заключает марксист, при таком устройстве общественного хозяйства экспроприация производителя и эксплуатация его совершенно неизбежны, совершенно неизбежно подчинение неимущих имущим и та противоположность их интересов, которая дает содержание *научному* понятию *борьбы классов*. И, следовательно, интерес производителя состоит совсем не в примирении этих противоположных элементов, а, напротив,

в развитии противоположности, в развитии сознания этой противоположности»[14].

Вскрыв теоретическую несостоятельность точки зрения народничества, В. И. Ленин подвергает критике методологическую несостоятельность объективизма Струве. В. И. Ленин писал: «Основная черта рассуждений автора, отмеченная с самого начала, это его узкий объективизм, ограничивающийся доказательством неизбежности и необходимости процесса и не стремящийся вскрывать в каждой конкретной стадии этого процесса присущую ему форму классового антагонизма,— объективизм, характеризующий процесс вообще, а не те антагонистические классы в отдельности, из борьбы которых складывается процесс»[15]. Отсюда марксист, по мысли Ленина, последовательнее объективиста и глубже проводит свой объективизм. Марксист не ограничивается простым указанием на необходимость процесса, а выявляет, какая именно общественно-экономическая формация дает содержание этому процессу, какой именно класс определяет эту необходимость.

Современная буржуазная философия также абстрактно понимает общественное развитие. В этом отношении характерна так называемая «теория многофакторности» явлений, отрицающая действие каких-либо объективных законов развития общества. Марксистскому принципу детерминизма и историзма представитель современной буржуазной философии Поппер противопоставляет волюнтаризм и эмпиризм. По его мнению, исходить из тенденции или, точнее, предполагать, что они существуют,— это удобный для исследователя статистический прием. С точки зрения марксизма на основе теории многофактности невозможно объяснить прошлое данного явления и предвидеть будущее. Между тем, одной из характерных черт истинного научного познания является возможность предвидеть будущее на основе открытых законов. Против этого и выступают представители многофакторности. Ход человеческой истории, пишет Поппер в книге «Нищета историзма», в большой мере зависит от роста человеческих знаний. Но, как невозможно научно предсказать будущее наших знаний, нельзя предсказать будущий ход человеческой истории. Поэтому научная теория истории невозможна, а любые утверждения о будущем суть бес-

[14] Там же, стр. 387.
[15] Там же, стр. 477.

почвенные «пророчества», лишенные всякого объективного содержания[16].

Современная буржуазная философия отрицает наличие объективных законов в общественном развитии. Тот же Поппер считает, что законы не являются предметом специального исследования и не дают руководящую точку зрения. Отсюда вытекают различные «интерпретации» истории, которые объясняют развитие общества то как продукт деятельности великих людей, то как результат одних лишь экономических процессов, то как следствие изменений в религиозных чувствах. Так делается вывод о правомерности множества «интерпретаций» и об отсутствии в исторической науке критерия объективности.

Методологическая несостоятельность концепции многофакторности состоит в ее эмпиричности и эклектичности. Действительность постигается наукой не посредством перечисления различных факторов, а путем выделения из всех отношений общественной жизни такого отношения, которое на самом деле является основанием для всех других. Марксистский монизм видит это главное в экономических отношениях и прослеживает их связь с другими общественными отношениями. Плюрализм современной буржуазной социологии на самом деле является эклектикой, которая в конечном счете уводит к идеализму.

Абстрактно, односторонне подходит к явлениям общественной жизни современный ревизионизм. Он подменяет конкретный анализ общественных явлений отвлеченным рассуждением, диалектику — софистикой.

В этом отношении характерно стремление ревизионистов противопоставить некоторые национальные особенности общим законам социалистического строительства. Они восхваляют особый национальный опыт и противопоставляют его опыту социалистического строительства в других странах. Выпячивая национальные особенности отдельных стран, ревизионисты ничего не говорят о действительно общих закономерностях. На практике такие рассуждения не только служат интересам буржуазии, но и представляют собой прямое отражение ее националистической идеологии, направленной на раскол коммунистического движения.

Ревизионисты не хотят понять, что при всех национальных особенностях различных стран в строительстве

[16] K. R. Popper. Misére de l'historicism. 1956, p. IX—X.

социализма действуют общие законы, вытекающие из общности классовых сил и основных задач. Односторонее выпячивание национальных особенностей и отрицание общих законов теоретически неверно и на практике неминуемо наносит вред делу социалистического преобразования общества. Диалектический подход состоит в том, чтобы применять общие законы социализма конкретно, учитывая национальные особенности каждой страны. В свою очередь, анализ национальных особенностей основывается на исследовании общих законов социалистического строительства.

Ревизионисты софистически смешивают в одну кучу различные явления. Например, они сводят борьбу двух мировых экономических систем к двум военно-политическим блокам. С точки зрения марксизма-ленинизма возможность военной опасности таится в самом империализме. Смешивать политику империализма с политикой социализма, который не стремится к завоеванию чужих территорий, не только глубоко антинаучно, но и вредно для международного рабочего движения.

Ревизионисты отрывают теорию от практики, они не в состоянии видеть их нераздельность. Они обвиняют КПСС в узком практицизме. Грандиозные мероприятия КПСС и Советского правительства в области промышленности, сельского хозяйства имеют не только практическое, но и глубоко теоретическое значение. «На первый взгляд,— говорил Н. С. Хрущев,— все эти вопросы сугубо практические, но в то же время они являются и теоретическими. Здесь выступают две стороны одного целого — теория и практика»[17].

Примером абстрактного подхода к явлениям служит противопоставление ревизионистами диктатуры пролетариата демократии. В этом отношении характерна точка зрения итальянского ревизиониста Джолитти. Согласно его пониманию, диктатура пролетариата обязательна лишь для отсталых стран, например, для России и других стран Востока. В западных же странах уже имеются демократические формы правления. Рабочему классу, по мнению ревизионистов, нечего стремится к установлению диктатуры пролетариата, он должен осуществить «демократическое завоевание власти» путем структурных реформ в экономике....

[17] Н. С. Хрущев. К победе в мирном соревновании с капитализмом. М., 1959, стр. 339.

В усилении роли государственного капитализма в западных странах ревизионисты видят элемент социализма. В данном положении нет ни грана классового анализа общественных явлений, оно основано лишь на том, что в современных условиях монополистическая буржуазия вынуждена идти на некоторые уступки экономического характера. Буржуазное государство нельзя отрывать от его экономического базиса. Отвлеченные рассуждения ревизионистов теоретически неверны, а на практике наносят вред революционному движению пролетариата.

Марксизм, в противоположность как прежней, так и современной буржуазной социологии, раскрывает закономерные связи общественного развития. Сущность общественного процесса не постигается посредством поверхностного описания различных факторов или исследованием абстрактной «человеческой природы». Она постигается лишь тогда, когда из всех отношений действительности в результате анализа выявляется такое отношение, которое на самом деле является узловым пунктом, подлинным основанием всех других связей. Открыв всеобщий исторический закон, К. Маркс рассматривал развитие общественно-экономической формации как естественно-исторический процесс. Отвечая на вопрос, каким же образом выработал Маркс эту основную идею, В. И. Ленин писал: «Он сделал это посредством выделения из разных областей общественной жизни области экономической, посредством выделения из всех общественных отношений — *отношений производственных,* как основных, первоначальных, определяющих все остальные отношения»[18].

К. Маркс понимал развитие общественно-экономической формации конкретно; он не ограничивался объяснением общественно-экономической формации «исключительно» производственными отношениями, а постепенно прослеживал соответствующие надстройки. «Потому-то «Капитал» и имел такой гигантский успех,— писал Ленин,— что эта книга «немецкого экономиста» показала читателю всю капиталистическую общественную формацию как живую — с ее бытовыми сторонами, с фактическим социальным проявлением присущего производственным отношениям антагонизма классов, с буржуазной политической надстройкой, охраняющей господство клас-

[18] В. И. Ленин. Сочинения, т. I, стр. 120.

са капиталистов, с буржуазными идеями свободы, равенства и т. п., с буржуазными семейными отношениями»[19].

Ленинские работы являются образцами конкретного анализа действительности. В статье «Еще раз о профсоюзах» Ленин вскрыл эклектичность, абстрактность рассуждений своих идейных противников. Диалектика требует всестороннего учета соотношений в их конкретном развитии, она не односторонне соединяет одно с другим. Для бухаринской концепции профсоюзы как школа коммунизма и как аппарат управления производством существуют рядом друг с другом. Он просто перечисляет эти признаки, не раскрывает их внутренней необходимости. Для эклектического соединения не требуется конкретно-научного анализа действительности. Другое дело — диалектическое, конкретное познание. Диалектика подвергает объект научному анализу, в результате которого вскрываются внутренние закономерности, их сущность, от которой зависят все другие связи и отношения.

§ 2. Конкретное понятие

С развитием человеческого познания отвлеченное рассмотрение становится недостаточным, так как оно неполно отражает действительность и приходит в противоречие с фактами. Исследование показывает недостаточность старой формы мышления, и тогда в мышлении наступает перелом, происходит превращение абстрактно-общих понятий в диалектические, конкретные понятия.

Диалектико-материалистическая логика, в отличие от формальной, является *содержательной* логикой. Она исследует глубокую закономерность, необходимость, противоречивость объективной реальности. Диалектическое мышление, опирающееся на общественную практику, преодолевает односторонность и отвлеченность в исследовании явлений. Сущность объективной материальной действительности постигается посредством диалектического, конкретного понятия, которое раскрывает содержание вещей и явлений в их сущности. Конкретное всеобщее не рассматривается вне единичного и особенного, они берутся в их диалектическом единстве. Диалектическое понятие внутри себя противоречиво, но оно является и разрешением противоречия. Внутренним стержнем конкретного понятия является отрицание отрицания.

[19] Там же, стр. 124.

Для конкретного, диалектического познания действительности недостаточно формально-логического перечисления признаков. «Логика формальная...,— писал В. И. Ленин,— берет формальные определения, руководствуясь тем, что наиболее обычно или что чаще всего бросается в глаза, и ограничивается этим». Другое дело диалектика: «Логика диалектическая требует того, чтобы мы шли дальше. Чтобы действительно знать предмет, надо охватить, изучить все его стороны, все связи и «опосредствования»[20]. В качестве отличительных черт диалектического рассмотрения предмета В. И. Ленин называет исследование его в развитии, самодвижении, точку зрения практики, принцип конкретности истины. Ограниченность формальной логики состоит в том, что она не руководствуется этими специфическими методами и принципами исследования.

Диалектическая логика не отрицает значения формальной логики. Она также не отрицает важность абстрактно-общего. Диалектическая логика отрицает лишь всеобщность формальной логики, всеобщность абстрактно-общего, отвергает их претензию на монопольную истину. Законы и категории формальной логики имеют значение лишь как моменты диалектической логики. Формально-логическое образование общих понятий необходимо на первоначальной, эмпирической или аналитической ступени познания. Оно является односторонне выхваченным моментом диалектического понятия, поэтому надо его не просто отрицать, а брать абстрактные определения рассудка в единстве.

Следует отметить, что формальная логика не является временным явлением, которое связано с неразвитостью науки. Нет ничего ошибочнее такой точки зрения. Формальная логика сохраняет свое значение, так как она построена на объективной основе, как выделение общего из единичного, постоянного из непостоянного, как условие рационального познания. И в практической жизни и в познании играют большую роль те понятия, которые регулируются формально-логическими законами.

Формальная логика не стоит на месте, а развивается и совершенствуется. С развитием науки люди стали познавать более глубокие процессы действительности. Они не удовлетворялись выведением общего из единичного,

---

[20] В. И. Ленин. Сочинения, т. 32, стр. 72.

проникали во внутренние связи этих определенностей. Так обнаруживалось превращение одной определенности в другое. Оказалось, что то, что определялось как необходимое, проявляет себя как случайное, а случайное в то же время необходимо, что эти определенности находятся в неразрывном единстве.

Текучесть и противоречивость понятий люди заметили еще в древности, но формальная логика от них просто отвлекалась, отбрасывая их как парадоксы и софизмы. Но все же отворачиваться от противоречивости понятий невозможно, так как они являются отражением собственной природы предметов. Выведение этих понятий возможно лишь по законам диалектической логики. Но на этом основании нельзя отрицать необходимости формальной логики. Прежде чем вскрыть внутренние связи явлений необходимо подчеркнуть их определенности (например: случайное есть случайное, необходимое есть необходимое). Лишь после этого надо вскрыть их внутренние связи (случайное необходимо, и наоборот). Без этого в теоретическом познании возможна софистика.

В «Капитале» Маркс показал образец диалектического рассмотрения экономических отношений капитализма. В отличие от классиков буржуазной политической экономии он рассматривал стоимость и прибавочную стоимость независимо от особых форм. Само по себе это является великим шагом в познании глубинных процессов. Дойдя до этих абстракций, Маркс находит их внутреннюю нераздельность, т. е. рассматривает их взаимопереходы и генезис. Познание нераздельности противоположных категорий противоречит законам формальной логики. Универсальной логикой человеческого мышления является диалектическая логика.

1. Содержательность и системность конкретного понятия

Для научного познания и теоретического воспроизведения объекта наиболее существенное значение имеют не отдельные суждения, термины, выводы, а целостное теоретическое представление о действительности, т. е конкретное понятие об объекте. Познать объективную материальную действительность — это значит действовать на нее и теоретически выразить объект в логике понятий.

Конкретное понятие это прежде всего та форма теоретической деятельности, в которой отражается объективная истина. По своей логической структуре оно есть совокупность многочисленных определений, которые внутри себя расчленены и взаимосвязаны. Развитие теоретической деятельности, научного познания ставит перед логикой вполне определенный вопрос, какова внутренняя структура, имманентное содержание этих понятий и как они возникают? С какими специфическими теоретическими и логическими методами и законами сообразуется наше теоретическое мышление при воспроизведении материального объекта?

Старая логика не могла ответить на эти вопросы, так как она не ставит вопроса о теоретическом, содержательном воспроизведении объекта. Поэтому она не рассматривала таких понятий, в форме которых выражаются всеобщие отношения, внутренние связи действительности. Формальная логика, как уже было отмечено, рассматривает различные формы мышления в отрыве от содержания, в ее рамках вполне возможно определить, что понятие отражает сущность, но сущность формальная логика понимает по своему. Понятие она рассматривает как выражение общего, как содержание термина. Для формальной логики сущностью является то или иное свойство, существенно общее для данного класса явлений.

Но все дело в том, что подразумевается под существенным свойством предмета. Сказать, что сущность есть существенно-общее данного класса явлений, чрезвычайно обще, кроме того, подобная трактовка содержит ряд недостатков. Дело в том, что в таком случае сущность понимается не как внутренние связи, не как всеобщее основание конкретного целого, а как такое общее, которое выделяется путем эмпирического сравнения представителей данного класса явлений. Для выявления же такого общего не требуется никакого специфического логического метода, а можно обойтись эмпирическим сравнением, индукцией, эмпирическим анализом. Но подобное рассмотрение вопроса постоянно упирается в серьезные трудности, которые свидетельствуют о недостаточности и ограниченности формальной логики.

Согласно логике Маркса, при исследовании мы имеет различные системы: биологические, химические, экономические и т. д. Все эти системы подчиняются специфическим законам, но логическое воспроизведение, ло-

гическое понимание этих систем несомненно имеет нечто общее. Дело в том, что логика воспроизведения этих систем подчиняется не старой, локковской логике, а марксовской диалектико-материалистической логике.

Логический метод Маркса является прежде всего содержательным методом. При этом существенное значение имеет вопрос о начале теории, об исходном пункте системы. Когда ставится задача воспроизведения системы в целом, то применяется не просто эмпирический анализ, а сама система подвергается теоретическому анализу, целью которого является воспроизведение объекта как живого целого.

Вычисление исходного пункта, элементарной клеточки системы — задача трудная и сложная. Элементарная клеточка системы — это не элемент самой мысли, а элемент объективно реальной содержательной системы. Для выделения элементарной клетки системы, ее начала, необходим определенный критерий. При этом начало целого не обязательно должно быть самым содержательным, не должно включать все содержание системы. Начало потому и называется началом, элементарной клеточной системы, что оно еще бедно и является наиболее всеобщей определенностью предмета. Но содержательное, конкретное, реальное осуществляется лишь через это абстрактное. Если начало научной системы не выделено, то невозможна выработка конкретного понятия о действительности.

Для выделения элементарной клеточки системы служит следующий критерий. Элементарная клеточка должна быть, во-первых, специфически общей для данной системы. Во-вторых, в рамках системы она не должна нуждаться в объяснении.

Это можно проследить, например, на анализе понятия «человек». Если при анализе этого понятия ограничиваться требованием, что необходимо выделить существенно общее средствами формальной логики, то в самом лучшем случае можно дойти до определения человека, как существа мыслящего. Действительно, способность к мысли есть самое общее и существенное свойство человеческого индивидума. С точки зрения старой, эмпирической логики определение человека как существа, производящего орудие труда, недопустимо, так как для эмпирического обобщения посредством простого сравнения, индукции и эмпирического анализа определенность

человека как производителя орудий труда не есть общая определенность человеческого рода, а является лишь особой формой жизнедеятельности людей, занятых в сфере материального производства.

Когда отдельные представители формальной логики в настоящее время ссылаются на марксовское определение человека как оправдание формально-логических принципов, то они допускают непоследовательность в своих суждениях. Некоторые из них спешат оговориться, что имеется в виду способность всех людей производить орудия труда. При этом они заменяют подлинно научное, содержательное определение Маркса ненаучным, психологическим определением.

Диалектико-материалистическая логика рассматривает объект исследования как внутри себя связанное целое в его объективных связях и отношениях. С этой точки зрения для выработки научного понятия человека исследуется реальный субъект — общественные взаимоотношения людей. В результате аналитической деятельности выделяются такие отличительные черты человека, как его способность к труду, абстрактному мышлению, словесному общению, его общественность. Простое перечисление этих признаков не дает подлинной определенности человека. Оно в лучшем случае будет эмпирическим описанием.

Подлинная определенность человека раскроется лишь в результате теоретического рассмотрения вопроса, когда мы из всех определенностей человека выделим такую его определенность, которая по своей природе является сущностью, основой всех иных определенностей человека. Такой определенностью является способность к производству орудий труда. Все другие способности человека, как человека, зависят от его трудовой деятельности. Поэтому определение человека, как животного, производящего орудие труда и способного к абстрактной мысли, с теоретической точки зрения несостоятельно, оно является эклектическим, так как эти признаки здесь лишь перечисляются посредством союза «и», но отсутствует выделение и познание связи этих определенностей.

Логический метод Маркса имеет большое значение в применении к биологии. Как известно, организм находится в неразрывной связи с окружающими внешними условиями. Но всякое условие среды не является необходимым для того или иного вида. Реакция организма на

внешнюю среду определяется внутренней структурой данного организма. Организм есть по существу самовоспроизводящая система, которая постоянно вступает в обмен веществ со средой. Всеобщим условием существования органического является обмен веществ. Определенный вид есть определенный тип обмена веществ. Чтобы понять специфические особенности органического, например, природу раздражимости, размножения, наследственности, необходимо понимание природы обмена веществ — всеобщие условия, основания органического. Но в акте приспособления обмен веществ выступает как результат раздражимости. Обмен веществ реализуется в акте раздражимости.

Здесь уместна аналогия с категорией товара в «Капитале» Маркса. Товар действительно является элементарной клеточкой, всеобщим «началом» капитализма. Дело в том, что все отношения при капитализме опосредствуются как товарные отношения. В другой системе (например, в феодальной или рабовладельческой) товар является особым, конкретным отношением. Поэтому, если предметом исследования являются не капиталистические, а феодальные отношения, то мы не сможем понять феодальную общественно-экономическую формацию, исходя просто из категории товара. Наоборот, в этих общественных отношениях сам товар нуждается в объяснении. Роль всеобщего начала товар выполняет лишь при капитализме, т. е. товар является всеобщим условием капитализма. Но реально, фактически товар становится всеобщим условием лишь в результате капитализма, т. е. причина реализует себя лишь в действии, в результате действия.

Подобным образом обстоит дело с обменом веществ. С одной стороны, мы не поймем ни раздражимости, ни природы размножения, ни природы наследственности, если предварительно не поняли природу обмена веществ. Спецификой органического и его всеобщим основанием является лишь обмен веществ. Как сама себя воспроизводящая система оно постоянно превращает внешние условия во внутреннее условие своего существования. Вот почему обмен веществ является всеобщим условием биологического, спецификой биологического, через которое лишь возможно понять все другие свойства органического.

В биологическом имеет место специфический обмен

веществ. В неорганической природе (например, кристаллы) он вовсе не является необходимым, внутренним условием. Специфика биологического состоит в том, что обмен веществ является для него внутренним, всеобщим, необходимым условием его существования.

Употребление орудий труда, например, палки, наблюдается порой и у животных (обезьяны), но это не специфично для их деятельности, а носит как бы случайный, внешний характер.

Производство орудий труда является всеобщим условием для человека, так как оно субстанционально вытекает из условий социальной жизни.

Но всеобщее условие не следует отождествлять с интегральным фактором, законом целого.

Подобно тому, как философские категории абстрактного и конкретного отличаются от категорий целого и части (так как они выражают различные связи действительности, правда, однопорядковые), так и обмен веществ как всеобщее условие органического отличается от раздражимости как интегрального фактора целого. Субстанция органического определяется обменом веществ, тогда как конкретные формы реакции ставшего организма определяются интегральным фактором, законом целого. Таким образом, для понимания биологического нужно двоякое рассмотрение органического. С одной стороны, нужно воспроизвести органическое посредством открытия его «элементарной клеточки», всеобщего условия, субстанции биологического и отсюда вывести, вернее, восходить к другим категориям. В результате целое воспроизводится как система внутренне связанных категорий. Определенная форма ставшего организма, сама определяясь обменом веществ, определяет такие черты органического, которые не вытекают непосредственно из обмена веществ.

Диалектико-материалистическая логика, ее методы оправдываются всем ходом развития современной науки, она характерна и для физических систем.

В этой связи представляет интерес логическое содержание современной теории элементарных частиц —«нелинейной теории» Гейзенберга. Логический метод этой теории не является эмпирическим. В данной теории элементарные частицы рассматриваются как единое, внутренне связанное целое. В основе теории элементарных частиц лежит рассмотрение свойства «праматерии», которая не

рассматривается как такое общее, которое непосредственно содержит в себе все свойтва элементарных частиц. При этом ясно вырисовывается характер логического метода Маркса, в котором воспроизводится конкретный, внутри себя целостный объект.

Согласно марксистской логике, при теоретическом воспроизведении предмета неизбежно противоречие между исходным пунктом и следствием, формой и содержанием системы, которое не разрешается путем исправления исходного пункта теории, а реально разрешается лишь посредством нахождения опосредствующего звена между ними. Следовательно, исходная категория системы никогда непосредственно не совпадает со следствием, с формой своего выражения, поэтому нужно находить то дополнительное условие, в котором содержится ключ к решению проблемы в целом.

В подобных случаях абстрактный подход требует непосредственного совпадения, и поэтому сторонники такого подхода видят возможность решения в исправлении исходной категории, в исправлении формулировок начала, исходного пункта системы. В истории политической экономии, как известно, такая формальная последовательность привела к вульгарной концепции, к отходу от теоретического представления о действительности.

Классическая политическая экономия видела субстанцию стоимости в абстрактном человеческом труде. Вершиной классического понимания стоимости является Рикардо, который стремился понять природу прибыли и других более конкретных категорий, исходя из стоимости. При этом обнаружилось противоречие. Но величие Рикардо состояло в том, что он не старался «исправить» эти противоречия, а теоретически их выразил. Правда, Рикардо не разрешил эти противоречия, так как он не понимал диалектико-логического способа воспроизведения объекта, а знал только старый способ дедукции.

Последователи Рикардо старались устранить противоречия его теории. При этом они это делали не на основе дальнейшего анализа системы и нахождения опосредствующих звеньев, а пытались «исправить» начала самой теории. С этого времени берет свое начало вульгарная политическая экономия, которая считала, что источником стоимости является не только труд, но и земля, бережливость и т. п. Таким образом, они покинули почву дей-

ствительно научного, теоретического рассмотрения действительности.

Все это говорит о том, что действительность воспроизводится мыслью не посредством открытия эмпирического общего, а в форме конкретного понятия, как единство многочисленных определенностей. Методы и логика познания объекта подчиняются принципам диалектической логики.

Влияние старой логики имеет место и в характере той дискуссии, которая развернулась вокруг новой теории Гейзенберга. Как мы отметили, Гейзенберг подходит к элементарным частицам как к целому и стремится понять природу этого целого, исходя из «праматерии», лежащей в основе всех элементарных частиц. При этом более глубоко понимается причинное отношение посредством «нелинейного уравнения». Логическое содержание теории Гейзенберга подтверждает идею диалектико-материалистической логики.

Конечно, и в дискуссии вокруг этой теории обнаруживается влияние старой логики. Это особенно ярко проявляется в споре, возникшем вокруг категории «праматерия». Например, крупный физик Бор и другие считают, что «праматерия» в теории Гейзенберга характеризуется слишком обычно, т. е. они выражают сомнение относительно характера исходной категории теории.

Если проследить характер дискуссии с позиции диалектической логики, то в трактовках Бора и других обнаруживается, с одной стороны, влияние старой логики, с другой стороны, во всех утверждениях не принимается во внимание наличие нового объекта. Дело в том, что начало системы сторонники Бора понимают как дедуктивное общее. Согласно этой логике в ходе развертывания системы общее не обогащается по содержанию, а дальнейшее развитие системы есть лишь подведение под это общее. Поэтому Бор предполагает, что исходная категория (праматерия) должна быть настолько «необычной», чтобы содержать в себе почти все «необычности» элементарных частиц.

Дедуктивный метод, который сыграл огромную роль в математике и механике, оказался недостаточным для раскрытия природы органических и тем более общественно-исторических систем. Развитие современной физики свидетельствует, что простой дедукции также недостаточно для понимания природы элементарных частиц.

По своему содержанию логика «теории элементарных частиц» должна быть инвариантной логике «Капитала» Маркса.

В старой дедукции вывод не содержит ничего, чего не было в большой посылке. Если руководствоваться методом старой логики, то категория «праматерия» по своим свойствам должна быть «необычной», т. е. она должна содержать все специфические свойства микроявлений. «Праматерию» Гейзенберг наделяет обычными свойствами и связь ее с другими элементарными частицами описывает посредством нелинейного уравнения, в котором связь причины и следствия осуществляется неоднозначно. Следует особо подчеркнуть, что в нелинейных уравнениях охвачена исключительно глубокая мысль, состоящая в том, что отношение причины и следствия выступает не как однозначное, а как глубокое, диалектическое отношение. При этом связь причины со следствием происходит посредством выявления опосредствующих звеньев. В этом смысле причинность, выступающая в нелинейной теории Гейзенберга, инвариантна в целом диалектической причинности.

Все это свидетельствует, что логический метод Маркса плодотворен не только для социальных и биологических систем, но имеем огромное теоретическое значение для современной физики. Методологией переднего края современной физики является не позитивизм, не старая логика, а диалектико-материалистическая логика.

Объект есть внутри себя целостная, содержательная система, которая подчинена своим внутренним закономерностям. Целью научно-теоретического познания является конкретное, диалектическое воспроизведение объекта. Внутреннюю связь той или иной системы невозможно понять, руководствуясь старой логикой, которая не в состоянии определить объект как единство многочисленных определенностей. Формальная логика понимает сущность как суммативное общее. Поэтому она не раскрывает действительной сущности предмета, его субстанцию.

Согласно диалектической логике субстанция предмета раскрывается лишь в том случае, когда предмет рассматривается как нечто целостное. В данном случае проявляется интересная закономерность. То, что является случайным для отдельных частей, как правило, выступает существенной определенностью целого и, наоборот,

многие определенности явлений, рассматриваемые в эмпирическом исследовании как нечто устойчивое, принимают совершенно иной вид при целостном рассмотрении предмета. Например, каждое общество как целое распадается на составные моменты: города, деревни, отдельные предприятия и т. д. В научном рассмотрении важно исследование этих конкретных объектов, так как анализ нам дает возможность понять состояние хозяйственного, экономического развития того или иного объекта — города, деревни и т. д. Но это не дает понимания закономерности общества в целом, тенденции его развития, которое дается только в целостном рассмотрении предмета. С точки зрения диалектической логики понимание специфических закономерностей отдельных частей становится возможным лишь на основе целостного рассмотрения.

Большая заслуга в целостном рассмотрении предмета принадлежит Гегелю. Гегелевское рассмотрение истины как конкретного, целостного сформулировано им во введении к «Малой логике»: «Свободная и истинная мысль *конкретна* внутри себя, и таким образом, она есть некая идея, а во всей своей всеобщности она есть именно идея, *идея как таковая,* или абсолютное. Наука о ней есть по существу своему *система,* потому что истинное, как конкретное, есть развертывающееся внутри себя единство, остающееся во всем процессе этого развертывания таковым, т. е. целостность, и лишь посредством различения и определения ее различий может существовать их необходимость и свобода целого». Далее: «Всякое содержание получает оправдание лишь как момент целого, вне же этого целого оно есть необоснованное предположение, или субъективная достоверность». И—«...Целое есть поэтому круг, состоящий из кругов, каждый из которых есть необходимый момент, так что система их своеобразных элементов составляет всю идею, которая вместе с тем проявляется также и в каждом из них»[21].

Согласно Гегелю, содержанием понятия не является смысл термина. Содержание понятия для него, прежде всего, внутренне взаимосвязанная система, в которой каждая категория занимает определенное место. Характеризуя специфику гегелевского метода, Энгельс писал: «Гегелевский способ мышления отличается от способа

[21] Гегель. Сочинения, т. I, стр. 32—33.

мышления всех других философов огромным историческим чутьем, которое лежало в его основе... Он первый пытался показать развитие и внутреннюю связь истории, и каким бы странным ни казалось нам теперь многое в его философии истории, все же грандиозность основных его взглядов даже и в настоящее время еще достойно удивления, особенно если сравнить с ним его предшественников или тех, кто после отваживался пускаться в общие размышления об истории»[22].

Критикуя метод рассмотрения явлений К. Шмидта, Энгельс писал ему: «Я нахожу в нем все тот уже уклон в сторону деталей и приписываю это тому распространенному с 1848 г. в германских университетах эклектическому методу философствования, при котором вопрос перестает охватываться в целом и очень часто все сводится к бесконечному и бесцельному умничанию по поводу частностей... Так я объясняю себе Вашу склонность углубляться в детали, которая также проявилась в Вашем эпистолярном экскурсе в область закона стоимости; причем, как мне кажется, общая взаимосвязь Вами не всегда принимается в соображение, и Вы, таким образом, низводите закон стоимости до роли необходимой фикции, подобно тому как Кант, например, низводит бытие божие к постулату практического разума»[23].

Далее Ф. Энгельс подробно анализирует на конкретных примерах следствия, вытекающие из одностороннего и абстрактного рассмотрения предмета. То явление, которое Шмидт рассматривает как нечто характерное для стоимости, присуще всем понятиям, так как понятие непосредственно не есть действительность. «По той причине,— писал Энгельс,— что понятие обладает основной природой понятия, что она, следовательно, не совпадает прямо и непосредственно с действительностью, от которой его сначала надо абстрагировать, по этой причине оно всегда все же больше, чем фикция; разве что Вы объявите все результаты мышления фикциями, потому что действительность соответствует им лишь весьма косвенным окольным путем, да и то лишь в асимптотическом приближении»[24].

На самом деле понятие и действительность непосред-

---

[22] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 234—235.
[23] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные письма, стр. 481—482.
[24] Там же, стр. 482.

ственно не совпадают, так как понятие отражает объективные взаимосвязи предмета в сущности, а сущность предмета и его форма никогда непосредственно не совпадают. Это обстоятельство в свое время было рассмотрено и Марксом, который говорил, что если бы сущность и явление совпадали непосредственно, то не было бы нужды в науке.

Для выработки понятий о предмете, для выражения его закономерных связей, предмет прежде всего должен быть рассмотрен целостно, конкретно. Чтобы понять предмет нужно исследовать не просто его части, не ограничиваться количественно-общим данной группы, класса явлений, а надо рассматривать предмет прежде всего целостно. В объективной действительности каждая группа явлений имеет специфические, внутренне присущие ей закономерности. Поэтому для понимания каждой определенной системы следует отделить ее от всякой другой системы. Относительно каждой, реальной, целостной системы имеют место много внешних для нее связей, которые по существу не являются внутренними условиями ее существования.

При стремлении выделить такую целостную систему возникают известные трудности. Дело в том, что целое, конкретное воспроизводится мышлением, логически усваивается лишь в результате познания. Поэтому оно выступает как результат определенной мыслительной, познавательной деятельности. Гегель впал в иллюзию, по выражению Маркса, когда считал, что конкретное есть результат саморазвивающейся мысли. В противоположность Гегелю, Маркс с самого начала исходит из того, что конкретное, целое находится объективно, реально, вследствие чего оно нам дано сначала в чувственном созерцании. Но первоначально целое выступает как нерасчлененное и хаотическое целое. Таким образом, до конкретного, целостного понимания объекта в мышлении мы должны иметь представление о целом.

Следовательно, целое как реальное целое уже выделяется в представлении, а затем происходит анализ этого целого и воспроизведение его в логике мышления.

Формальная логика не ставит перед собой такой задачи. Она ограничивается выводом, что для выработки понятия нужно выделить путем анализа и обобщения то общее, которое присуще данному классу явлений. Для формальной логики понятие есть отражение только ко-

личественно общего данной совокупности явлений. Согласно диалектической логике понятие выражает не количественно-общее, а в с е о б щ е е, которое принципиально невозможно выработать посредством индукции и сравнения.

Такое конкретно-всеобщее можно выработать только тогда и в том случае, когда объект рассматривается как конкретная, внутренне связанная система, причем происходит отвлечение от привходящих, внешних сторон предмета. Но каким образом происходит выделение такого целостного объекта? Не кажется ли справедливым, что целое нам дано уже в чувственном созерцании?

Действительно, в своем исследовании Маркс начинает с целостного рассмотрения предмета. Но это целое не есть результат теоретического познания, а результат практического выделения предмета. Практика выступает здесь как исходный пункт выделения исследуемого целостного объекта. Чтобы определить, например, что такое стакан, мы должны на основе практики определить для чего данный предмет нам нужен. Когда предмет определен таким образом, мы имеем определенное представление о целом, которое обособленно от других целых и кроме того, выделено от всех привходящих, внешних условий.

Эта логика видна и в ленинском определении природы профсоюзов. Дело в том, что речь у В. И. Ленина идет не о профсоюзах вообще, а о выдвинутом практикой вопросе о роли профсоюзов в построении коммунизма. Тот же самый метод действует в создании теории относительности, понятия человека, понятие вида и т. д.

Таким образом, чтобы вскрыть всеобщее, внутреннее предметов и явлений, предмет должен быть рассмотрен целостно. Основой выделения целостного объекта является практика.

По существу, познание, теоретическое воспроизведение предмета начинается тогда, когда предмет выделен как целостный объект. Эмпиризм не видит роли практики, в процессе которой активно выделяется объект, а ограничивается познанием окружающей действительности, данной в чувственном опыте.

Домарксовская философия не могла объяснить, каким образом происходит первоначальное выделение целого, т. е. того целого, с которого начинается теоретическое воспроизведение предмета, которое по своей природе яв-

ляется чувственным и имеет понятийную форму. Если по своей характеристике первоначальное целое, подвергаемое анализу, является чувственным, то возникает вопрос, каким образом в логическое познание предмета привносятся нелогические моменты? Другой вопрос. Если первоначальное целое с самого начала является понятием, то выходит, что понятие предмета мы уже имеем, а дальнейшее развитие мысли по существу есть топтание на месте.

Все эти трудности разрешаются, «снимаются» в диалектической логике. Дело в том, что основой выделения целого является практическая деятельность людей, которая имеет не только характер теоретической всеобщности, но и непосредственной действительности. В этом вопросе имеется два аспекта: выделение целостного объекта происходит в общественной сфере и в их развитии. Эту мысль более распространенно развил Маркс в «Капитале» в связи с понятием стоимости. Он указал, что еще Аристотелю было известно, что между товарами есть нечто общее. Но Аристотель не мог выработать понятия стоимости, так как неразвитость человеческого труда обусловливала неразвитость их связей. Аристотель, как представитель рабовладельческого общества, не мог заключить о равенстве всех видов труда. Впоследствии идея равенства всех видов труда приобретает в общественной сфере прочность предрассудка. Это одна сторона вопроса.

Другая его сторона состоит в том, что эмпирическая стадия развития науки и познания подготавливает выделение первоначального абстрактного общего. Домарксовская логика на основе сравнения, индукции и т. д. уже выработала и выделила представление о человеке вообще, она даже указывала существенные признаки человека. Великая заслуга Маркса заключается в том, что он, посредством нового методологического подхода, открыл всеобщее в человеке, образовал подлинно научное понятие человека. Всеобщее отношение человека не есть абстрактно-общее, а такое всеобщее, от которого зависят все другие человеческие отношения.

2. Конкретное понятие как единство общего, особенного и единичного

В конкретном понятии общее и единичное находятся в диалектическом единстве. Следует отметить, что данное

определение является важным диалектическим основанием. Абстрактно-общее формальной логики образуется не посредством отбрасывания особенного и единичного в предметах и явлениях. Поэтому в аристотелевской логике действует закон обратного отношения объема и содержания, имеет место абстрактное противопоставление общего особенному и единичному. Притом, общее, особенное и единичное рассматриваются ею как различные виды понятий. В отличие от абстрактно-общего понятия конкретно-всеобщее не абстрактно противопоставляется единичному и особенному, а является сущностью последнего. Оно образуется не путем отбрасывания единичного и особенного, а посредством раскрытия их сущности.

С точки зрения диалектической логики общее, особенное и единичное представляют собой единое понятие. Как причинность и следствие выступают в качестве аспектов одного и того же понятия, так и общее, особенное и единичное суть моменты конкретного всеобщего. Конкретное понятие не есть просто общее, противостоящее единичному и особенному, голая и абстрактная общность, а такое всеобщее, которое в самом себе, в своем развитии содержит свое другое, т. е. единичное и особенное. Цитируя слова Гегеля: «Не только абстрактно всеобщее, но всеобщее такое, которое воплощает в себе богатство особенного, индивидуального, отдельного»,— В. И. Ленин замечает: «Très bien!» (Очень хорошо!)[25].

В связи с этим замечанием В. И. Ленина возникает вопрос, действительно ли «все» богатство единичного и особенного воплощается в конкретном понятии. Этот вопрос возникает от того, что упускается из виду понятие «богатство» предмета. Между тем, конкретное рассмотрение снимает метафизическое противопоставление «все» или «не все». Конкретное понятие постольку выражает «все богатство», поскольку оно выражает сущность предмета, следовательно несущественные признаки предмета исключаются.

Понимание различия общего и истинно всеобщего Гегель находит еще в «Общественном договоре» Руссо. Там говорится, что законы государства непременно должны иметь своим источником всеобщую волю (volentè generalé), они вовсе не обязательно должны быть потому во-

---

[25] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 87.

лей всех (volentê de tous)[26]. Действительно, воля всех есть абстрактно-общее, количественно общее, в котором еще отсутствует истинная всеобщность в смысле закона. Всеобщая воля, истинно всеобщее не является количественным, а выражает з а к о н единичностей, берет общее и единичное в диалектическом единстве.

Диалектико-материалистическое учение о конкретном понятии как единство общего, особенного и единичного существенно отличается от гегелевского понимания данного вопроса. Как было отмечено в начале данной работы, для гегелевской логики характерна идея саморазвития мысли (понятие «в своем развитии» переходит в особенное и единичное) совершенно чуждое Марксу, так как Марксова диалектика является материалистической диалектикой, и понятие для него есть «не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней». Для Маркса все богатство особенного и единичного содержится вовсе не в понятии, как это казалось Гегелю, а в тех реальных отношениях, которые объективно являются всеобщими отношениями объекта, из которого вытекает и объясняется природа конкретного.

В «Капитале» Маркс подвергает глубочайшему анализу не понятие товара, не оттуда выводится все богатство и определенности капитализма, а анализируется «самое массовидное», миллиарды раз встречающееся отношение реального буржуазного общества. Таким отношением является обмен товаров. Товарное отношение вовсе не только понятие, оно есть объективно реальное отношение, всеобщее условие капитализма. Товар исторически существовал раньше капитализма, но он становится всеобщим отношением лишь при капитализме, когда и рабочая сила становится товаром. Вот почему Маркс начинает анализ капитализма с анализа товара, который является «клеточкой» капитализма, и обнаруживает, раскрывает в этой простейшей конкретности противоречия капитализма. «Анализ вскрывает,— пишет В. И. Ленин,— в этом простейшем явлении (в этой «клеточке» буржуазного общества) *в с е* противоречия (resp. зародыши *всех* противоречий) современного общества. Дальнейшее изложение показывает нам развитие (*и* рост *и* движение) этих противоречий и этого

[26] Г е г е л ь. Сочинения, т. I, стр. 269.

общества в Σ его отдельных частей, от его начала до его конца»[27].

В данном случае товар выступает не как эмпирическое общее, а как сущность, всеобщее в данной действительности. Воспроизводя себя, данное отношение должно воспроизводить все другие отношения в данной системе. Поэтому теоретическое выражение его является теперь не общим представлением, не абстрактно-общим, а конкретным понятием диалектической логики.

Диалектическое конкретно-всеобщее понятие является мысленным вопроизведением, логическим усвоением взаимоотношения вещей и явлений. В объективной действительности сущность, закономерность явлений реализуется в особенном и единичном, так, например, биологический вид как общность реализуется в составляющих его индивидах, человеческое общество проявляется в единичном и особенном, а вне их не существует. В объективном материальном мире мы имеем внутренне связанную, внутренне расчлененную систему связей и отношений. При этом каждая система связей образует определенное целое, в котором есть особенное, выполняющее в этой системе функцию всеобщего отношения. Таким образом, в свою очередь, особенное и единичное в их совокупности и взаимосвязи образуют «истинную общность», отличную от других общих. Поэтому сущность, закономерные связи явлений возможно раскрыть не посредством отвлечения от особенного и единичного, а лишь посредством глубокого анализа сущности особенного и единичного. «Общее существует лишь в отдельном,— писал Ленин,— через отдельное. Всякое отдельное есть (так или иначе) общее. Всякое общее есть (частичка или сторона или сущность) отдельного. Всякое общее лишь приблизительно охватывает все отдельные предметы. Всякое отдельное неполно входит в общее и т. д. и т. д. Всякое отдельное тысячами переходов связано с другого **рода** отдельными (вещами, явлениями, процессами) и т. д.»[28].

Диалектико-материалистическое понимание конкретного понятия в самой объективной реальности прослеживает, раскрывает переход всеобщего в особенное, и наоборот. Так как всякое объективное реальное явление находится в состоянии постоянного развития, то несом-

[27] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 358—359.
[28] Там же, стр. 359.

менно существует переход особенного во всеобщее, и наоборот. Например, товар является всеобщим условием капитализма, но он не был таким в докапиталистических общественно-экономических формациях, он был там лишь особым отношением. Так же обстоит дело при социализме, где товарные отношения имеют место, не являясь, однако, всеобщим отношением.

В данном вопросе особенно отчетливо выступает отличие логики диалектической от всякой недиалектической логики. Диалектическая логика прежде всего ставит вопрос, как выразить теоретически, в понятии всеобщее отношение действительности и его связь с другими отношениями. В основную задачу диалектической логики входит проблема воспроизведения закономерности конкретного, целостного, внутренне расчлененного объекта в логике научно-теоретического познания. Поэтому она применяет специфические методы и законы мышления.

Отличие диалектического способа воспроизведения, познания действительности от недиалектического рассмотрения Маркс показал в работе «К критике политической экономии». Такие категории политической экономии, отмечает Маркс, как население, государство, с которых всегда начинали свои исследования экономисты XVII столетия, являются абстракциями, если оставлять в стороне классы, из которых они состоят. Классы в свою очередь пустой звук, если нам не известны элементы, на которых они покоятся, например, наемный труд, капитал и т. д. Поэтому, чтобы познать целое, необходимо двигаться от конкретного, целого к его простейшим элементам и оттуда совершать обратный процесс, т. е. приходить к категориям населения, государства и т. п., «но уже не... к хаотическому представлению о целом, а... к богатой совокупности с многочисленными определениями и отношениями»[29]. Но в данном случае категории уже не продукты нашего мышления, мы только правильно воспроизводим их, т. е. имеем цельное, научное знание о них.

Образцом применения диалектической логики являются произведения Ленина. Понятие империализма, разработанные Лениным, коренным образом отличается от абстрактного понимания империализма Каутским. Под империализмом Каутский понимал не особую хозяйственную базу капитализма, а лишь определенную политику.

[29] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 213.

В. И. Ленин приводит следующее определение Каутского: «Империализм есть продукт высокоразвитого промышленного капитализма. Он состоит в стремлении каждой промышленной капиталистической нации присоединять к себе или подчинять все большие *аграрные* (курсив Каутского) области, без отношения к тому, какими нациями они населены». Тут же Ленин показывает, что это определение «ровнехонько никуда не годится»[30], так как оно бедно, абстрактно. В нем односторонне выделяется лишь одна сторона вопроса, национальный вопрос (хотя в высшей степени важный). Каутский произвольно связывает его с промышленным капиталом в аннектирующих другие нации странах, и столь же неверно выделяет аннексию лишь аграрных областей. В самом деле, политический империализм есть всеобщее стремление к насилию и реакции. Для империализма характерен не промышленный, а финансовый капитал. Он стремится к захвату не только аграрных, но и промышленно развитых областей. Теоретическая несостоятельность определения Каутского — в отрыве политики империализма от экономики. Дело в том, что в эпоху финансового капитала не возможна иная, неимпериалистическая, незахватническая политика. Все это делается для протаскивания реакционной реформистской теории «ультраимпериализма». Настоящий смысл всей этой теории — в попытке затушевать самые глубокие противоречия империализма.

Теория ультраимпериализма не основана на глубоком экономическом анализе, а есть поверхностное, формальное рассуждение вроде того, что «развитие идет к монополиям, следовательно, к одной всемирной монополии, к одному всемирному тресту». Ленин отмечал бессодержательность этой «теории», так как в ней отмечается лишь одна сторона вопроса, наличие объединения, но отсутствует понимание громадных противоречий, катастроф, порождаемых монополией. «Спрашивается,— писал Ленин,—«мыслимо» ли предположить, при условии сохранения капитализма (а именно такое условие предполагает Каутский), чтобы такие союзы были не-кратковременными? чтобы они исключали трения, конфликты и борьбу во всяческих и во всех возможных формах?»[31].

Реакционная сущность теории ультраимпериализма приводит к утверждению об ослаблении противоречий

[30] В. И. Ленин. Сочинения, т. 22, стр. 255.
[31] Там же, стр. 281.

капитализма в эпоху финансового капитала. Эта «теория» создает иллюзию о возможности постоянного мира при империализме, отвлекая внимание от коренных его противоречий. На самом деле монополия не ослабляет, а усиливает внутренние противоречия капитализма. В результате глубокого экономического анализа Ленин создал конкретное понятие империализма, в котором отражается сущность этой новой стадии капитализма. Монополия является экономической сущностью империализма. Она проявляется в концентрации производства и капитала, в слиянии банковского капитала с промышленным, в возрастании значения вывоза капитала, в образовании военных групп империалистических стран для передела мира.

В данном случае речь идет не о простом перечислении признаков империализма, а о раскрытии главного признака, которым определяются другие признаки империализма, и их связей. Замена свободной конкуренции монополией является не просто важным признаком, а сущностью империализма. Господство монополий суть всеобщая определенность, от которой зависят все иные его признаки.

Истинно всеобщее понятие образуется в результате научного анализа объективной действительности и в познании внутренних связей аналитически выделенных определенностей. Характерной особенностью конкретного понятия является то, что оно не просто, не метафизически отрицает единичное и особенное, а отрицает и отличает их от самого себя лишь для того, чтобы объединиться. Конкретное всеобщее есть отрицание отрицания. В этой форме разрешаются противоположности. Без разрешения противоположностей нет диалектики в собственном смысле этого слова, а есть только голая рассудочная антиномия.

Абстрактно-общее просто отрицает всякое особенное и тем самым само опускается до уровня особенного.

Отрицание присуще и абстрактному понятию, так как оно образуется путем отбрасывания особенностей конкретного. Характеризуя сущность отличия истинно всеобщего от абстрактного понятия, Ленин писал: «Недостаточно быть революционером и сторонником социализма или коммунистом вообще. Надо уметь найти в каждый особый момент то особое звено цепи, за которое надо всеми силами ухватиться, чтобы удержать всю цепь и

подготовить прочно переход к следующему звену, причем порядок звеньев, их форма, их сцепление, их отличие друг от друга в исторической цепи событий не так просты, и не так глупы, как в обыкновенной, кузнецом сделанной цепи»[32].

Основное звено в данном случае является сущностью процесса, оно зависит от характера явления в целом. Общественное явление, как и всякое явление, не стоит на одном месте. Познание основного звена возможно лишь в неразрывной связи с явлением в целом, так как вне его оно не существует. Логическое содержание основного звена суть всеобщее, которое содержит в себе единичное и особенное. Основное звено является таковым постольку, поскольку оно связано со всеми другими и определяет все другие. Вне этой связи оно было бы простым звеном, которых много во всяком явлении.

В решениях XXII съезда КПСС, в Программе КПСС даны образцы конкретного, диалектического анализа общественных явлений. В этом отношении замечательным примером является определение нашей эпохи. «Современная эпоха, основное содержание которой составляет переход от капитализма к социализму, есть эпоха борьбы двух противоположных общественных систем, эпоха социалистических и национально-освободительных революций, эпоха крушения империализма, ликвидации колониальной системы, эпоха перехода на путь социализма все новых народов, торжества социализма и коммунизма во всемирном масштабе. В центре современной эпохи стоят международный рабочий класс и его главное детище — мировая система социализма»[33].

В данном глубоко диалектическом определении дано конкретное понятие нашей эпохи, вскрыто ее основное содержание: не абстрактно общее, не количественно общее перечисление, а всеобщая качественная определенность, которая находится в диалектическом единстве с особенным. Этой сущностью, всеобщим является то, что происходит переход от капитализма к социализму. Все другие признаки: борьба двух противоположных систем, социалистические и национально-освободительные революции, крушение империализма, ликвидация колониальной системы и т. д.— вытекают из главного содержания нашей эпохи. Следовательно, важно подчеркнуть, что

[32] В. И. Ленин. Сочинения, т. 27, стр. 244.
[33] «Материалы XXII съезда КПСС». М., 1961, стр. 322.

конкретное понятие, определение эпохи, дано не как результат простого перечисления ее признаков, а есть результат конкретного, теоретического воспроизведения объекта, когда предмет раскрывается как совокупность многочисленных определенностей, раскрывается и выявляется диалектика общего и особенного.

3. Противоречивость конкретного понятия

Третьей определенностью конкретного понятия является его противоречивость.

Объективная материальная действительность познается и теоретически воспроизводится в формах мышления. Возможно ли в правильном мышлении противоречие? Этот вопрос, отнюдь не праздный, возник еще в глубокой древности. В апориях Зенона вполне определенно ставились вопросы о противоречиях. Формальная логика в течение двух тысяч лет не могла дать этим апориям сколько-нибудь рационального разрешения, так как эти вопросы выходят за рамки формальной логики.

В новое время вопрос о противоречии ставился кантовской философией. Старая рассудочная философия просто отрицала противоречие в мысли. В этом отношении кантовской философии принадлежит та заслуга, что она доказала необходимость противоречий — антиномий — в разуме. Но Кант видел в этом не силу человеческого разума, доходящего до познания противоречия объективной материальной действительности, а недостаток разумного познания.

Несомненно, глубоко ставился вопрос о противоречии в гегелевской философии. Правда, этот вопрос Гегель разработал с позиции объективного идеализма. Противоречие, по Гегелю, не есть нечто недопустимое, отрицательное, оно является источником развития мысли. Отношение диалектической логики к формальной, диалектического закона единства противоположностей к закону противоречия формальной логики решается с общеметодологической гегелевской позиции, что формальная логика и ее законы имеют подчиненное значение по отношению к законам диалектической логики, в частности к закону единства противоположностей.

По иному вопрос о противоречии ставится и разрешается в марксистской философии. Для диалектического материализма закон единства и борьбы противополож-

ностей есть всеобщий закон природы, общества и человеческого мышления.

В действительном процессе логического воспроизведения реальности мыслью возникает противоречие — это несомненный факт и это, как мы отмечали, открыли вовсе не Маркс и Гегель, а было известно еще в глубокой древности. И сколько бы формальная логика ни пыталась освободить наши мысли от противоречия, из этого ничего не выходило: изгнанное в одном месте, противоречие еще глубже, еще в большей степени, проявлялось в другом месте.

В этом отношении небезынтересна история политической экономии. Вопрос о противоречии не мог возникнуть в политической экономии, пока она была просто описательной. Когда Рикардо стремился понять экономические категории из закона стоимости, тогда возникла проблема противоречий, которую он выразил, но не мог теоретически разрешить. Противоречие в теории Рикардо имелось. Это с злорадством отмечали все его противники. Но в этом была не только слабость, но и сила его теории. Когда впоследствии ученики Рикардо пытались освободить его теорию от противоречия посредством простого «исправления терминов», теоретическое рассмотрение проблемы было потеряно; возникла так называемая вульгарная политическая экономия.

Всемирно-исторической заслугой Маркса является то, что он не пошел по линии формального «исправления» теории, а на основе более глубокого рассмотрения разрешил противоречия и тем самым дал теоретическое и рациональное объяснение всем экономическим явлениям. Если после опубликования третьего тома «Капитала» буржуазные экономисты шумели, что Маркс не выполнил своего обещания, то это говорит лишь о том, что они никакого понятия не имеют о теоретическом воспроизведении объекта. В теоретическом воспроизведении объекта всегда возникает противоречие, реальное противоречие, которое можно разрешить лишь посредством раскрытия опосредствующих звеньев.

Действительно, норма прибавочной стоимости непосредственно не совпадает с нормой прибыли, но это не является основанием для вульгарно-экономического способа «исправления» понятия прибавочной стоимости. Содержание непосредственно не совпадает с формой, поэтому нужно не «исправлять» исходный пункт теории, а

понять и рационально разрешить противоречие, как это делал Маркс.

Но отсюда вовсе не следует, что закон противоречия формальной логики не имеет никакого реального содержания. Чтобы понять соотношение диалектического закона единства и борьбы противоположностей с формально-логическим законом запрета противоречия, нужно раскрыть, в чем состоит определенность, содержание закона запрета противоречия. Согласно марксистской методологии, для того, чтобы понять природу, действительное содержание какого-либо явления его нужно рассматривать в возникновении, развитии, дальнейшей тенденции. Вспомним, что закон противоречия формальной логики был сформулирован в борьбе с софизмом, который, указывая на гибкость понятий, отрицал их определенности.

По своему *содержанию* закон запрета противоречия не претендует быть *законом явлений*, а относится лишь к *формам мыслей*. Он не допускает противоречивых определений в одно и то же время в одних и тех же отношениях. Закон противоречия имеет огромное значение в борьбе с софистикой, с субъективными противоречиями как следствием нелогичности рассуждения. Действительно, такие субъективные противоречия недопустимы в истинном мышлении. Но, как было отмечено, противоречие в мысли зачастую отражает реальное, объективное противоречие в самой сущности вещей. Когда хотят «исправить» диалектическое противоречие и привести его в соответствие с законом невозможности противоречия, то как-бы по иронии возникают такие противоречия, которые действительно недопустимы в истинном мышлении.

Таким образом, чтобы научно разрешить отношение закона невозможности противоречия к закону единства и борьбы противоположностей, нужно прежде всего выяснить границу их применимости. В таком случае противоречие между законом единства противоположностей и формально-логическим законом противоречия выступает как противоречие диалектической и формальной логики.

Диалектико-материалистическая логика стремится раскрыть внутренние связи, сущность объективной действительности. Сущность же вещей и явлений не абстрактно-тождественна, а противоречива. В объективном мире невозможно движение и изменение без противоречия. По своей сути движение есть полагание и разреше-

ние противоречий. Движется не то, что в данное время находится здесь, а в другое время — там. Это механическое, абстрактное понимание движения. Движется то, что находится *здесь* и в то же время *не здесь*; в этом «здесь» находится и не находится. Апории Зенона о противоречии в движении имеет под собой реальную основу. Но из этого не следует, что движения нет, а наоборот, что движение есть противоречие и разрешение противоречия.

Разумеется, разрешение противоречий не есть ликвидация противоречий. Например, буржуазная революция не разрешает противоречие вообще, а лишь разрешает противоречие между производительными силами и производственными отношениями, возникшее в феодальном обществе. Воображаемое разрешение всякого противоречия равносильно отрицанию самого движения.

Согласно диалектической логике, противоречивость — всеобщая природа действительности. Если противоречие имеет место в механическом движении, оно тем более должно существовать в высших формах движения материи. Касаясь вопроса о жизни, Энгельс писал: «Как мы увидели уже выше, жизнь, прежде всего, состоит в том именно, что живое существо в каждый данный момент является тем же самым и все-таки иным. Следовательно, жизнь есть также существующее в самих вещах и процессах, беспрестанно само себя порождающее и разрешающее себя противоречие, и как только это противоречие прекращается, прекращается и жизнь, наступает смерть»[34].

Всеобщность противоречия в объективно-материальной действительности все с большей убедительностью доказывается успехами современной науки. Если мы признаем вечность движущейся материи, то необходимо признание также всеобщности противоречий.

Как же отражается сущность реального мира в нашем мышлении? Ответ может быть лишь один. Если сущность объективной действительности противоречива, то понятие, постигающее ее, тоже должно быть противоречивым, иначе оно не отражает сущности действительности. Конкретное понятие диалектической логики отображает сущность объективного мира. Оно внутри себя противоречиво. Без этого невозможно постижение сущности реального конкретного.

[34] Ф. Энгельс. Анти-Дюринг, стр. 114.

Посредством формальной логики нельзя раскрыть сущность, ибо она односторонняя, поэтому она и есть логика непротиворечивого мышления; она не в состоянии рассматривать формы мышления, понятия в их органической связи, в их переходе из одной формы в другую, в диалектическом единстве противоположностей. Формальная логика запрещает всякое противоречие в мышлении. Диалектическая же логика допускает противоречие в мышлении, отражающее объективное противоречие действительности. Понятие, в форме которого отражается сущность предметов и явлений, есть конкретное понятие. Конкретное в действительности выражается в форме конкретного понятия диалектико-материалистической логики. В конкретном понятии схвачено единство положительного и отрицательного. Рассматривая отрицательное, диалектическая логика требует нахождения в нем положительного. От утверждения к отрицанию и от него к отрицанию отрицания — такова диалектическая сущность понятия. Без этого мы имели бы дело с голым, зряшным, метафизическим отрицанием, омертвляющим предметы и явления в их познании.

Если метафизическое мышление рассматривает отрицательное вне положительного, и наоборот, то это говорит о несостоятельности метафизического мышления. Например, абстрактно общее представление бесконечного и конечного основаны на принципе абстрактного тождества, в силу которого бесконечное мыслится как то, что исключает из себя конечное. Но такое представление конечного и бесконечного, хотя и имеет существенное значение в логическом процессе, не истинно, не содержит в себе понятия в более высоком смысле слова. Истинное понятие бесконечного состоит в том, что бесконечное рассматривается в единстве с конечным. Таким образом, конечное неотделимо от бесконечного, а дано в бесконечном, как его момент.

В общей цепи взаимодействующих явлений метафизика рассматривает одни из них только как причину, другие — как только действие. На самом деле, эти явления выступают одни как причина, другие — как действие, но их роль не сводится к такой односторонней связи, и каждое из них немыслимо без своей противоположности. Определение действия немыслимо без его соотнесения с причиной. Причина и действие — не два разных понятия, а

лишь моменты, аспекты диалектического, конкретного понятия.

Противоречие в понятии лишь в том случае *незакономерно*, когда его противоречивость *искажает* действительность. Противоречивость понятия *закономерна*, когда она *правильно отражает* реальную диалектическую противоречивость предмета. Противоречивое понятие всегда незакономерно и субъективно с позиции абстрактного, формального подхода к явлениям действительности.

Если абстрактный подход к понятиям противопоставляет одну сторону понятий другой, то диалектическое, конкретное понятие не останавливается на этой абстрактной определенности, а берет противоположные стороны в диалектическом единстве. В диалектической логике внутреннее и внешнее не абстрактно противопоставляются друг другу, а рассматриваются в их диалектическом единстве. Диалектическая логика признает различие внутреннего и внешнего, поскольку они определяют различные определенности. В этой связи они противоположны друг другу: внутреннее есть внутреннее, внешнее есть внешнее, внутреннее не есть внешнее. Это верно, но верно не вполне. Если принять это определение безоговорочно, оно превращается из верного в неверное.

Формальная логика доходит до таких определенностей, но она не идет дальше. Поскольку она не способна рассматривать внутреннее и внешнее в единстве, постольку она не может проследить переход одного в другое, в данном случае — внутреннего во внешнее, и наоборот. Подобное рассмотрение возможно лишь с позиции диалектической логики. Одно — *лишь* как внутреннее, другое — *лишь* как внешнее — имеют значение только в ограниченной области, поскольку мы изолируем одно явление от всех других. Но так как все явления связаны со всеми, каждое явление может выступать и как внутреннее и как внешнее. Если существует какое-либо целое, оно есть единство внутреннего и внешнего. Без внутреннего нет внешнего, и наоборот. Во внешнем определяется внутреннее, а внутреннее существует лишь через внешнее. Ошибочно рассматривать в качестве существенного лишь внутреннее, а внешнее — как несущественное. Для науки, познания важны как внешнее, так и внутреннее, единство внутреннего и внешнего.

В своем эволюционном развитии организм находится

в единстве с внешней средой. Абстрактное преувеличение роли одной из сторон (организм или среда) теоретически неверно, ведет к автогенетической или эктогенетической ошибке. Вопрос о примате организма или среды нельзя ставить абстрактно, вообще, а можно рассматривать лишь конкретно. В том случае, когда абстрактно преувеличивается роль организма или среды, возникают неразрешимые противоречия. Те, кто ратует за безусловный примат условий внешней среды, не могут объяснить почему среда не в состоянии произвольно изменить любой организм в любом направлении. Одно лишь условие внешней среды не может объяснить процесс дифференциации организма в определенной последовательности. Например, общеизвестно влияние способов передвижения самого организма на его внутреннюю дифференцировку и внешние формы. Те же, кто отдает безусловное предпочтение в этой связи организму, не в состоянии объяснить течение органической эволюции в целом. Например, водная среда с однообразием ее климатических, ландшафтных условий и бедностью кислородом не создает условий для органической эволюции дальше рыб. Лишь земные условия с богатством кислорода, разнообразием и лабильностью климатических и ландшафтных явлений создают необходимые условия для дальнейшей эволюции животного мира и обусловливают появление более высоких форм, млекопитающих.

Таким образом, течение органической эволюции в целом нельзя понять, исходя из абстрактной постановки вопроса, предполагающей либо примат организма, либо примат среды. Такая постановка вопроса в своей основе порочна, так как постоянно приводит к неразрешимым противоречиям.

Жизнь возникла лишь на определенной ступени развития материи. Белковые соединения стали возможны лишь на основе определенного условия жизни. Подлинным носителем единства организма и среды является обмен веществ, возникший исторически как результат соединения определенной биологической структуры с условием среды. Так возникает органическая материя, спецификой которой является постоянное воспроизводство организмом самого себя посредством обмена веществ, ассимиляции и диссимиляции. Изменения в организме являются фактором эволюции лишь поскольку они влияют на обмен веществ. Изменение в условиях жизни ста-

новится фактором эволюции организма лишь поскольку оно вызывает изменение в обмене веществ.

Эволюция по существу есть эволюция обмена веществ. Противоречия же обмена веществ, как реальные отношения организма и условий его существования, есть источник, действительно внутреннее органического мира и органической эволюции. Следовательно, вопрос о роли организма и среды в органической эволюции конкретизируется, и вопрос ставится об их роли в изменении обмена веществ.

Признание ведущей роли обмена веществ снимает вопрос: организм или среда, а подчеркивает лишь примат их действительного единства. В таком рассмотрении нет ничего эклектичного, наоборот, оно предполагает преодоление абстрактности, односторонности прежних концепций, признавая ведущую роль обмена веществ и вскрывая роль организма и среды в эволюции обмена веществ.

Категория закона также может быть понята, если рассматривать ее с точки зрения противоречивости понятия.

Диалектическое понятие закона отличается от абстрактного понятия закона. Если рассудок отождествляет закон и закономерность или абстрактно противопоставляет их, то диалектическая логика вскрывает единство и различие этих категорий. Закон выражает *сущность явлений*, а закономерность есть *обнаружение действия закона* в форме, обусловленной законом правильности и повторяемости явлений. Отдельные явления непосредственно не совпадают с законом, могут отклоняться от него, но в совокупности они совпадают с действием закона.

Сущность диалектического понятия закона в современной физике выявляется в связи с вопросом о соотношении статистических и динамических закономерностей. Представление о динамических закономерностях возникло в классической физике. Классическое понимание закона было абстрактным, так как исходило из одностороннего понимания динамического закона, как выражения абсолютно однозначной и непосредственной причинной зависимости явлений. Первый удар по такому пониманию закона был нанесен, когда физика объяснила явления термодинамических процессов. Термодинамические явления уже нельзя было объяснить с точки зрения абстрактного закона динамичности. Физики были

вынуждены прибегнуть к статистическим закономерностям, в которых серьезное место принадлежит понятию случайного и вероятного. Причем ученые считали это временным явлением, которое связано лишь с нашим незнанием. Объективное же значение статистических закономерностей в физике не признавалось. Но развитие науки не оправдало надежд представителей механического детерминизма. Исследование явлений микромира показало неприменимость абстрактно-динамического закона в квантовых явлениях. Опыты с элементарными частицами показали, что микроявления протекают иначе, чем макроявления, поэтому механический детерминизм неприменим в области микроявлений.

В квантовой механике поведение отдельного электрона не совпадает с поведением совокупности частиц, ее можно выразить только статистической закономерностью.

Представители копенгагенской школы физиков объяснили это как крах идеи причинности, закономерности в явлениях природы. Но дело в том, что они знают только метафизическое, механическое понятие причинности, закона, им чуждо диалектическое, конкретное понятие закона.

Недостаток механического понимания причинности они выдают как недостаток идеи причинности вообще. Поэтому, рассматривая сложный процесс микроявлений, они подходят к ним с меркой, унаследованной от классической физики. Увидев, что классическое понимание динамических законов неприменимо к микроявлениям, они отрицают объективность законов вообще. А статистические закономерности, которые имеют применение к микроявлениям, они объявили чисто субъективными, «удобными» для исследователя закономерностями.

Научное рассмотрение соотношения статистических закономерностей приводит к выводам, диаметрально противоположным выводам физиков копенгагенской школы. Статистическая закономерность является выражением общего в явлениях, она имеет объективный характер.

В квантовых явлениях поведение электронов подчинено определенным законам, хотя поведение каждого электрона в отдельности и подвержено случайным колебаниям. В поведении микроявлений существует регулярность и повторяемость. Они не выдумка исследователей, а выражают суть лежащего в основе этих явлений

закона. Человеческое познание в целом идет по пути выявления общего, постоянного в явлениях и от него — к раскрытию закона. В этой связи более конкретно выступает соотношение динамических и статистических закономерностей. Диалектическое мышление преодолевает односторонность, ограниченность абстрактного рассудка. Сущность объективной реальности отражается в форме конкретного понятия.

Приведенные примеры из области конкретных наук свидетельствуют о том, что абстрактно-общее не в состоянии воспроизводить объективное конкретное как единство многообразия. Так, например, абстрактный подход выпускает из виду природу связки в суждении, которая указывает, что единичное столь же не единичное, а всеобщее. В данном случае открыто выступает противоречивость конкретного всеобщего. Конкретное понятие есть такое понятие, в котором тождественное отличается от различного с тем, чтобы снять их в высшем синтезе. Не следует отметить ограниченность выражения «единство», ибо создается впечатление, что оно выражает абстрактное тождество. В действительности речь идет о конкретном тождестве, которое внутри себя противоречиво.

Диалектическое конкретное понятие — результат познания. Оно возникает в процессе движения познания от непосредственной практики через абстракцию к истине. Это отмечено В. И. Лениным, писавшим, что «истина, как процесс,...— проходит в своем *развитии* (Entwicklung) три ступени: 1) жизнь; 2) процесс познания, включающий *практику* человека и *технику...*, 3) ступень абсолютной идеи (т. е. полной истины)»[35]. В другом месте: «Человеческие понятия субъективны в своей абстрактности, оторванности, но объективны в целом, в процессе, в итоге, в тенденции, в источнике»[36].

В диалектико-материалистической логике преодолевается узкий горизонт абстрактного рассмотрения. Так все абстрактные противоположности, например, конечное и бесконечное, причина и действие, добро и зло и т. д., суть противоречия не через какое-либо внешнее соединение, а напротив, они сами по себе суть переход одного в другое. Каждая категория переходит в свою противоположность, поскольку они содержат ее в самой себе. Удержание положительного в отрицательном, содержа-

[35] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 192.
[36] Там же, 199.

ние предпосылки в ее результате — вот что важно с точки зрения диалектической логики. Положительное и отрицательное суть стороны противоположности, ставшие самостоятельными. Каждое из них есть и свое другое. Иными словами, положительное есть положительное и отрицательное есть отрицательное постольку, поскольку каждая сторона содержит внутри себя свое другое: положительное имеет свое отрицание, а отрицательное — свое положительное. Только абстрактный рассудок рассматривает их вне связи, поскольку он, когда говорит о положительном, абстрагируется от отрицательного и, наоборот, когда рассматривает отрицательное, абстрагируется от положительного. Истинное определение содержит противоположности в единстве.

Для иллюстрации этого обратимся к работе Маркса «Святое семейство». Пролетариат и буржуазия — это противоположности. Как таковые, они образуют единое целое. Они оба порождены капиталистическим способом производства. Речь идет о том, какое положение каждый из этих двух элементов занимает в противоречии. Недостаточно объявить их двумя сторонами единого целого. Буржуазия, как монополист своего богатства, вынуждена сохранять свое собственное существование и тем самым существование своей противоположности — пролетариата. «Это — положительная сторона противоречия, удовлетворенная и упраздняющая себя частная собственность». Пролетариат же вынужден упразднять самого себя и тем самым обусловливающую его противоположность, делающую его пролетариатом,— частную собственность. «Это — отрицательная сторона противоречия». Таким образом, буржуазия представляет консервативную сторону, пролетариат — разрушительную. От первого исходит действие, направленное на сохранение противоречия, от второго — действие, направленное на его уничтожение. Капиталистическое общество не стоит на одном месте, а с его развитием углубляется основное противоречие капитализма: общественный характер производства и частнокапиталистическая форма присвоения. «Правда, частная собственность в своем экономическом движении сама толкает себя к своему собственному упразднению, но она делает это только путем независящего от нее, бессознательного, против ее воли происходящего и природой самого объекта обусловленного развития, только путем порождения пролетариата *как* про-

летариата,— этой нищеты, сознающей свою духовную и физическую нищету, этой обесчеловеченности, сознающей свою бесчеловечность и потому самое себя упраздняющей. Пролетариат приводит в исполнение приговор, который частная собственность, порождая пролетариат, выносит себе самой, точно так же, как он приводит в исполнение приговор, который наемный труд выносит самому себе, производя чужое богатство и общественную нищету. Одержав победу, пролетариат никоим образом не становится абсолютной стороной общества, ибо он одерживает победу, только упраздняя самого себя и свою противоположность. С победой пролетариата исчезает как сам пролетариат, так и обусловливающая его противоположность — частная собственность»[37].

Без пролетариата нет буржуазии, без буржуазии нет пролетариата. Каждое, таким образом, есть вообще, постольку, поскольку есть другое.

Противоположности не абсолютны, они могут в процессе развития переходить одно в другое, могут меняться местами. То, что сейчас рассматривается как случайное, может выявить свою необходимую сторону. В таком же соотношении находится категория разумного и неразумного. Римская республика была действительна, но действительна была и вытеснившая ее империя. Французская монархия стала к 1789 г. до такой степени недействительной, что ее должна была уничтожить великая французская революция.

Все это подтверждает, что в объективной реальности все переходит из одного состояния в другое, очень часто — в прямо противоположное. Метафизическое мышление запутывается в этих определениях и само становится противоречивым. Так бывало с метафизическими противниками Гегеля. Подобным образом продолжают и теперь думать некоторые представители формальной логики и метафизики. Сущность диалектического мышления заключается в раздвоении единого и познании противоречивых частей. Если противоречие скрыто от представления и абстрактного подхода, то оно раскрывается в форме диалектических понятий. Для метафизика положительное и отрицательное — абсолютные противоположности, поэ-

---

[37] К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. II, стр. 39.

тому он не в состоянии перейти от положительного к отрицательному.

Противоречие — всеобщая форма действительности. Отрицание противоречия есть отрицание, искажение самой действительности, есть отрицание движения, отрицание связи нашей мысли с действительностью.

Диалектика мысли есть только отражение объективной диалектики. Причем она отражает ее не фотографически, не мертво, а специфично. Касаясь этого вопроса В. И. Ленин писал: «*Отражение* природы в мысли человека надо понимать не «мертво», не «абстрактно», *не без движения,* ***не без противоречий,*** а в вечном *процессе* движения, возникновения противоречий и разрешения их»[38]. Но эта специфичность противоречий в мысли не говорит об их самостоятельности. Просто умом конструированные противоречия не имеют никакого значения, они справедливо отвергаются наукой и историческим развитием как произвольное творение ума.

В объективном мире мы имеем дело не только с противоречиями, но и с их разрешением. Недостаточно признать противоречие. Диалектиком является тот, кто не только признает противоречия, но и их разрешение, переход из одного состояния в другое. Отмечая эту сторону вопроса, Энгельс писал: «...Мы исходим из первого и наиболее простого отношения, которое исторически, фактически находится перед нами, следовательно,— из первого экономического отношения, которое мы находим. Это отношение мы анализируем. Уже самый факт, что это есть отношение, означает, что в нем есть две стороны, которые относятся друг к другу. Каждую из этих сторон мы усматриваем самое по себе; из этого вытекает характер их отношения друг к другу, их взаимодействие. При этом обнаруживаются противоречия, которые требуют разрешения. Но так как мы здесь рассматриваем не абстрактный процесс мысли, который происходит только в наших головах, а действительный процесс, когда-либо совершавшийся или все еще совершающийся, то и противоречия эти развиваются на практике, и, вероятно, нашли свое решение. Мы проследим, каким образом они разрешались и найдем, что это было достигнуто установлением нового отношения, и что теперь нам надо разви-

[38] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 186.

вать две противоположные стороны этого нового отношения и т. д.»[39].

Признание противоречий без понимания их разрешения не есть диалектика в собственном смысле этого слова. До понятия противоречия дошла элеатская школа, в особенности Зенон. До признания неразрешимых противоречий дошел (в своих антиномиях) Кант. Но это не было еще диалектикой, так как противоречия не рассматривались в единстве противоположностей.

Отличие подлинной диалектики от словесной, формальной, особенно разительно, когда мы обращаемся к современной буржуазной софистике. В этом отношении характерна работа французского экзистенционалиста Мерло-Понти «Приключения диалектики», в которой отрицается диалектическое учение об отрицании отрицания. Концепция неогегельянцев антидиалектична и механистична, потому что они сводят диалектические противоречия к антагонизму, противопоставлению несводимых друг к другу сил. Гегель же, напротив, говорит о неполноте диалектики, не доходящей до разрешения противоречий, отрицании старого диалектического единства противоположностей и ее переходе к иному единству противоположностей.

Учение о разрешении противоречия у Гегеля является как раз выражением диалектического закона отрицания отрицания, рассматривается как дополнение и форма развития диалектического противоречия, диалектического закона единства и борьбы провоположностей.

Известно, что любое диалектическое противоречие предполагает наличие двух тенденций, двух сторон: положительной и отрицательной. Взаимопроникновение и борьба противоположностей есть взаимодействие этих двух сторон диалектического противоречия. А отрицание отрицания есть синтез положительного содержания предшествующих ступеней, их снятие, превращение их в моменты, истинное диалектическое разрешение противоречия.

Например, первоначально количество выступает как отрицание качества. Дальнейшее развитие определения категории количества раскрывает качественную природу количества. Качество отрицает количество.

Гегель выражает это иначе: качество явило себя пе-

---

[39] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 226.

реходящим в количество[40]. И обратно: количество в своей истине явило себя качеством, перешло обратно в количество. Что же достигается этой диалектикой двух категорий качества и количества, их взаимными переходами, переходом качества в количество и обратным переходом количества в качество? Достигается, отвечает на этот вопрос Гегель, истинное и полное раскрытие содержания этих двух категорий, а вместе с тем и правильно научное понимание соотношения качественной и количественной определенности, их взаимосвязи в самой объективности и материальной природе, в вещах объективного материального мира.

Рассудок, который противопоставляет качественную определенность вещи количественной, не дает истинного понимания качества и количества, их связи, не дает целокупности понятия. Рассудок констатирует: «две тенденции», констатирует противоречие, и на этом деле заканчивается. Рассудок не доходит, в частности, до понимания того, что вещь есть, по выражению Гегеля, «качественно определенное количество» или «количественно определенное качество». Рассудок не доходит до понятия «меры», в которой воплощается единство количества и качества. Так, например, Кант, говорит Гегель, не дошел до формулирования категории «меры», не дошел до «целокупности понятия»[41].

Абстрактное противопоставление тождества различию и положительного отрицательному несостоятельно. Важно не только положительное, но и отрицательное, так как они не существуют отдельно. Раскрытие противоречия и пути его разрешения являются главным в диалектической логике, которая ведет в этом вопросе борьбу на два фронта: с одной стороны, против тех, кто отрицает противоречие в действительности, с другой стороны, против тех, кто не отрицает существования противоречия в действительности, но отрицает противоречивость мыслей, отражающих реальное противоречие, ссылаясь на то, что поскольку наша мысль есть мысль о противоречии, она не должна быть противоречивой. Первая точка зрения выдвигается всеми метафизическими противниками марксизма, вторая — некоторыми представителями формальной логики.

Обе точки зрения несостоятельны, так как теория

[40] Гегель. Сочинения, т. V, стр. 376.
[41] Там же, стр. 381.

конкретного понятия подтверждается историей познания и развитием современной науки. Бурное развитие современного естествознания представляет все больше и больше фактов, доказывающих истинность категорий диалектической логики. Формально-логические законы тождества, противоречия и т. д.— не являются универсальными, они имеют смысл лишь как моменты закона единства противоположностей. Формально-логическое отрицание противоречивости мысли имеет лишь подчиненное значение. Если противоречие мысли отражает объективное противоречие, то это не ошибка мысли, а соответствие наших понятий реальной действительности.

Образец диалектико-материалистического рассмотрения категорий показал Маркс в связи с анализом категорий производства и потребления. Марксов анализ производства и потребления существенно отличается от метафизического противопоставления их друг другу экономистами, которые просто представляют производство как исходный пункт, потребление — как конечный пункт, а распределение и обмен — серединой. К. Маркс писал: «Это, конечно, (своего рода) связь, но поверхностная»[42]: К. Маркс раскрывает сущность, диалектику производства и потребления. Его анализ производства и потребления не ограничивается абстрактным противопоставлением производства потреблению.

С позиции марксизма производство есть производство, и в то же время оно есть потребление, потребление есть потребление, но оно есть также и производство, подобно тому, как в природе «потребление» (ассимиляция) химических веществ есть производство растения. Производство и потребление диалектически связаны, без производства нет потребления, без потребления нет производства. Производство делает возможным потребление, для которого оно создает материал, без чего у потребления отсутствовал бы объект. Однако потребление делает возможным производство, ибо только оно создает для продуктов субъекта, для которого они являются продуктами. Дом, в котором не живут, фактически не является домом. «Итак, производство есть непосредственно потребление, потребление — непосредственно производство. Каждое непосредственно является своей противоположностью»[43].

---

[42] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 200.
[43] Там же, стр. 202.

В дальнейшем Маркс анализирует соотношение, диалектическую связь производства и потребления более детально. Потребление создает производство в смысле: а) только в потреблении продукт становится действительным продуктом; б) потребление создает потребность в новом производстве, оно идеальное начало, предпосылка производства; потребление полагает предмет производства идеально, как внутренний образ, как потребность, как побуждение и как цель. В свою очередь производство дает предмет потребления, ибо без предмета вообще нет потребления. Производство не только дает предмет потребления, но определяет также способ, характер потребления. Производство создает потребителя. Производство не только производит предмет потребления, но и субъект для предмета. Музыка воспитывает понимающее музыку ухо. Итак, производство не только есть производство, но оно также есть и потребление; без потребления нет производства. Потребление есть потребление, но оно также есть производство.

В основе этих диалектических определений лежит закон единства противоположностей. Каждое из них — оно само и в то же время свое другое. Эти конкретные понятия производства и потребления несовместимы с точки зрения формальной логики, формально-логические законы не применимы по отношению к ним. На основе законов формальной логики можно сказать только следующее: производство есть производство, поэтому оно не есть потребление, и наоборот. Сущность, диалектическая природа производства и потребления раскрывается только в диалектической логике на основе всеобщего закона природы, общества и мысли, закона единства противоположностей.

На основе глубокого диалектического анализа Маркс следующим образом описывает природу производства и потребления: «Каждое из них не только есть непосредственное другое, и не только опосредует другое, но каждое из них, совершаясь, создает другое, создает себя как другое. Потребление прежде всего завершает акт производства, придавая продукту законченность в качестве продукта, уничтожая его, потребляя его самостоятельно-вечную форму; с другой стороны, производство создает потребление, создавая определенный способ потребления

и, далее, создавая притягательную силу потребления, способность потребления как потребность»[44].

Когда мы подчеркиваем идею неразрывной связи производства и потребления, то это не означает, что мы отождествляем производство и потребление. Подобным образом может подходить к вопросу только абстрактный рассудок. Так поступал, например, экономист Сэй, который отождествлял производство с потреблением. При этом Сэй упускает то важное обстоятельство, доказанное наукой, что и народ не потребляет свой продукт целиком, но и создает средства производства, основной капитал и т. д. Отсюда, когда мы говорим, что производство есть потребление, то это не означает, что мы ставим между ними знак равенства, а что в данном определении выражено единство противоположностей: производство есть потребление, в то же время оно есть производство; производство есть единство производства и потребления. В этом отношении потребление выступает как момент производства.

Образцом диалектического рассмотрения категорий является «Капитал» Маркса. Раскрывая сущность категории капитала, Маркс писал: «Капитал рождается в процессе обращения и вне процесса обращения». В данном случае два взаимно исключающие друг друга суждения отражают противоречивую сущность реального капитала. Это явление непостижимо для рассудочного мышления, не умеющего схватить противоположности в единстве. Для абстрактного рассмотрения капитал рождается или в производстве или в обращении. Лишь Марксу удалось раскрыть тайну капитала и капитализма на основе диалектического анализа. Маркс показал, что рассудочное мышление с его неподвижными категориями и законом невозможности противоречия не в состоянии раскрыть сущность объективного процесса. В «Капитале» воплощена диалектическая логика. В. И. Ленин замечательно подчеркнул это: «Если Маркс не оставил *«Логики»* (с большой буквы), то он оставил *логику* «Капитала...»[45].

Подлинно научные, конкретные понятия внутренне противоречивы. Это противоречие понятий является общим законом мышления, отражающим противоречивую сущность объективной материальной действительности. Противоречивость научных понятий и категорий не яв-

---

[44] Там же, стр. 205.

[45] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 315.

ляется свидетельством слабости или логической несовершенности мышления, как думают метафизики, знающие только одну логику — логику формальную, но свидетельствует об их объективности и адекватном отражении сущности вещей и процессов, о единстве законов мышления и бытия.

Глава V

ДИАЛЕКТИКА ПРОЦЕССА УМОЗАКЛЮЧЕНИЯ

Если содержанием мысли является реальное и его определенности (а сущность определенного реального состоит в единстве противоположностей), то логическое, которое отражает и представляет его, должно выразить его противоречивую внутри себя природу. Определенность логического, поэтому, должна быть также единством противоположностей, если, конечно, оно (логическое) адекватно и истинно выражает природу реально исторического. Единство противоположностей выступает здесь в форме единства противоположных логических высказываний. Противоречивая природа единой и целостной вещи логически адекватно высказуема единой и целостной мыслью, которая содержит в себе различные, противоречивые определенности. Как в реальном противоречия зиждутся на общем основании, точно также и в логическом разноопределенность возможна и мыслима внутри логического единства.

Метафизические логические концепции представляют дело таким образом, будто противоречия в логическом упраздняют это логическое. На самом деле противоречия в реально историческом не только не аннулируют и не упраздняют его, а создают его положительную определенность. Многоопределенность, диалектическое противоречие делают логическое предельно определенным и адекватным, способным выразить противоречивую природу реально исторического. Конечно, логически выразить единство моментов противоречия в одном высказывании (суждении) невозможно, так как мысль,

выражающая многоопределенную вещь, должна быть также внутри себя разноопределенной. Поэтому единство противоположностей реально определяет синтетическую природу логического.

В любой мысли мыслится нечто отличное от нее; благодаря тому, что вещь есть *определенная вещь*, она становится логически мыслимой. Определенность вещи, в сущности, есть многоопределенность, она представляет собой органическое, синтетическое единство своих определенностей (свойств). Логическое целое, как мысль, отражающая реальное целое, должно быть поэтому органическим единством суждений, отражающих отдельные определенности данной реальной вещи, осуществленным через синтетическую и необходимую связь своих моментов. Синтетичность связи (как реальной, так и логической) указывает на то, что она является связью различных моментов, сторон. В любой связи различие выступает как отрицательный момент, составляя в то же время *внутренний момент* любой вещи.

В суждении (в его содержании) мы логически различаем два момента, которые в единстве составляют определенность предмета, его единичность и общность. Суждение есть логическое высказывание о той или иной отдельной определенности вещи. Предмет в нем мыслится сразу не как целое, а как его отдельности, стороны, поэтому целое как общность в суждении выражено не адекватно, а односторонне. Но несмотря на неполноту формы логического выражения природы реальной вещи, в суждении имплицитно уже даны все противоречия вещи. Правда, они еще не выявлены эксплицитно и еще не представлены логически расчлененно. Задача полного, эксплицитного выявления природы реальной вещи уже выводит нас за сферу суждения, а пока мы остаемся в ней, мы не в состоянии преодолеть односторонность представления предмета. Синтетическая природа суждения состоит в том, что оно есть единство различных моментов, из которых одно есть то, что не есть другое. Сама логико-грамматическая форма указывает на синтетичность природы суждения.

Суждение не в состоянии логически высказать сущность в ее полноте. Оно всегда выражает одну определенность, одну сторону сущности. Суждение, в котором

сущность вещи высказывается в полном виде, собственно, уже перестало быть суждением и перешло в свое другое — в понятие.

Понятие есть исторически обособившаяся и обособленная форма связи суждений, поэтому оно логически выражается в форме связи суждений. Понятие человека: «человек есть делающее орудия животное», состоит из двух суждений: 1) «человек есть животное» и 2) «это животное, делающее орудия». Причем эти определения противоположны друг другу: первое утверждает, что человек «есть животное», а второе («делающее орудие») — отрицает животность, биологическое. Диалектическое (т. е. научное) определение всегда представляет единство противоположных, поэтому оно всегда выступает в двух контрадикторных суждениях, а не в одном, как это представляла себе формальная логика.

Суждение, взятое как логическая форма, не выявляет всю специфику логического: в нем могут быть зафиксированы результаты чувственного познания. Большинство суждений есть результат восприятия, и момент наглядности в какой-то степени еще фигурирует в нем. В отличие от других логических форм (понятие, умозаключение) суждение имеет как-бы непосредственный выход к предметности, к своим реально чувственным коррелятам. В нем факты чувственного непосредственно переводятся в идеальное. Традиционное определение суждения как формы синтеза двух понятий неудовлетворительно тем, что, во-первых, понятие выступает в нем в неразвернутом, имплицитном виде и фигурирует как слово-термин, в котором утеряны все демаркационные критерии между понятием и представлением (между феноменами логическими и психологическими). Во-вторых, эксплицитная форма существования понятия есть дефиниция, и поскольку в одном суждении она невыполнима, мы не вправе утверждать, что понятие актуально и эксплицитно фигурирует в нем.

Как в товаре — «элементарной клеточке» капитализма — в неразвитом виде содержатся все основные противоречия развитых капиталистических отношений, так и в суждении, в субъектно-предикативном отношении в неразвитом виде содержатся все «зачатки» развитых, эксплицитных логических форм (понятия и умозаключения).

Квалификация субъектно-предикатного отношения в качестве понятийного отношения вызывает определенные трудности. Если мы формой бытия понятия признаем дефиницию, которая выполняется на базе и средствами суждения, то мы вместе с тем должны признать существование нескольких суждений внутри одного суждения. Но поскольку эти суждения в свою очередь также могут рассматриваться как синтез (соединение) двух понятий, то мы окажемся перед началом бесконечно регрессирующего процесса (так как эти последние также высказываются в форме двух суждений и т. д., до бесконечности).

Конечно, суждение не лишено понятийного смысла, но форма выражения понятия в суждении (в одном суждении) ущербна и половинчата, имплицитна. Понятийность суждения состоит в том, что, осуществляя себя в себе, в более развитом, понятийном, отношении, суждение себя предицирует как момент в понятии и как элемент — в умозаключении.

Еще Гегель доказал, что суждение (и логическое вообще), выражающее знание всеобщего и объективного значения, не аналитично, как это полагал Кант (и полагают ныне позитивисты, например, Витгенштейн, Карнап и др.), а синтетично. Синтетичность и неавтологичность (что обнаруживается в конкретном тождестве) суждения как формы логического состоят в единстве противоположностей («единичное есть общее» и «единичное не есть общее»). Представляя собой единство единичного и общего, суждение все же не в состоянии полно выразить эти противоположности (разумеется, речь идет об одном суждении), так как форма суждения по конструкции своей предназначена, чтобы высказать одну определенность: «нечто есть то-то — единичное есть общее»; или: «нечто не есть то-то — единичное не есть общее». Между тем эти взаимоотрицающие стороны и составляют целое, в котором оба высказывания сохраняются в качестве моментов.

В единстве противоположности тезис и антитезис находятся в единстве, и если взаимоисключающие (контрадикторные) суждения выражают отдельные моменты этого единства (тезис и антитезис), то в каждом из них уже содержится требование своего «другого». В высказывании, отражающем момент целого,

высказано и требование необходимости связи с «другим» суждением, отражающим другую сторону противоречия.

Разумеется, требование связи не оформляется в суждении отдельно и не выступает в особой дополнительной форме наряду с основным смыслом высказывания, а составляет момент его общего смысла (общей мысли). Требование необходимой связи с другим суждением указывает на необходимость обоснования и оправдания суждения в таком логическом процессе, где требующие и дополняющие друг друга суждения и их связь будут выражены по их понятию, а именно, как логические моменты или стороны целого. Умозаключение и есть полное осуществление, актуальная форма той необходимой связи, которая так неполно и скрыто высказана в суждении.

Проблема взаимосвязи логических форм, их дедукции и систематического выведения, рассмотрение их субординации (зависимости одних форм от других) в первую очередь упирается в проблему «элементарной клеточки»: что (какая форма) является той непосредственной формой логического, которая в неразвитом виде содержит необходимость всех остальных, более развитых логических форм.

Возможность решения этой задачи перерастает возможности и компетенцию формальной логики. Мы выше указали, что из всех логических форм одно лишь суждение обладает непосредственностью бытия логического, является непосредственной формой идеализации, перевода чувственного в идеальное (если, конечно, абсолютная непосредственность возможна!). Правда, мы должны признать, что любой отражательный акт детерминирован и опосредован всей историей человеческого познающего интеллекта, той логической, исторически ставшей формацией, которая в виде категориального строя мышления фигурирует в любом акте человеческого познания.

Суждение стоит как-бы на стыке между психологическим и логическим, что доказывается фактом наличия такого психологического элемента в суждении, как представление, которое нередко занимает в нем место субъекта или предиката, наряду с их понятийными заместителями. Суждение непосредственно соотносится

со своим реальным аналогом, предметом, определенность которого высказана в нем.

Мы выше пытались показать, каким образом ограниченность логико-гносеологической «емкости» суждения привела к необходимости связи с другими, по существу противоположными суждениями, что обусловливает необходимость перехода от суждения к более высокой логической форме — умозаключению.

Умозаключение — и как процесс и как структура — содержит в себе суждение. Умозаключение интегрирует и преображает природу суждения, определяя его как свой момент — посылку. Но и в своем результате, выводе, который зафиксирован в форме суждения, оно как-бы «указывает» на ту форму, из которой вышла и развилась особая структура, особый способ организации суждений — умозаключение.

Диалектика суждения обнаруживается в том, что, являясь логическим средством отражения, оно вне связи с другими суждениями не способно полно выразить противоречивую и противоположную природу вещей, а осуществляя связь с другими суждениями для эксплицитного логического выражения предметов, оно теряет свою самостоятельность и в одном случае (в определении) выступает как момент понятия, в другом — как элемент умозаключения — посылка.

По своему гносеологическому назначению умозаключение есть процесс постижения нового знания из системы наличного («готового») знания; если же рассматривать умозаключение со стороны гносеологической формы, то оно обнаруживает специфически логическую функцию и лишено моментов наглядности и образности. Рассмотренное в данном аспекте, оно представляет процесс: а) перевода материала чувственного познания в логическое и б) определения места нового знания в системе являющегося (наличного) знания.

В характеристике умозаключения как процесса логического опосредования гносеологический и логический аспекты его рассмотрения смыкаются. Самая расчлененная форма логического — умозаключение обнаруживает господство над другими логическими формами (суждением и понятием), природа которых переинтегрирована в нем. Суждение теряет в умозаключении свою самостоятельность и, превращаясь в его зависи-

мый момент, со стороны своего целого принимает определение посылки. И поскольку в логической иерархии оно оказалось ниже всех форм, оно принимает определение и со стороны понятия, которое регламентирует его место в системе умозаключения, определяя его то как бóльшую, то как мѐньшую посылку, в зависимости от собственной актуальной реализации в них. Понятие подпадает под власть умозаключения, и оно, участвуя в его процессе, в приданном ему объеме, получает определение термина.

Стало быть, умозаключение выступает как синтез всех логических форм, оно упорядочивает и оформляет систематическую логическую связь между суждениями (определяя их как свои посылки) и понятиями (подчиняя их себе в качестве своих терминов).

Результат процесса умозаключения, если его представить абстрактно, выводит нас за пределы самого умозаключения, и он предстает перед нами как нечто нашедшее себя в «чужом» процессе, как элемент умозаключения, восстановившего себя в качестве самостоятельной и непосредственной формы — суждения.

* * *

Проблема обоснования выводного знания сложна и многогранна. Из многих аспектов ее рассмотрения, как составляющих ее собственное содержание, так и связанных с ней прямым или косвенным образом, мы выделяем весьма ограниченный круг вопросов: понятие общего и его значение для логического, формально-логические законы мышления и их место в системе диалектической логики, осново-следственная связь и некоторые вопросы логического следования.

§ 1. Понятие общего. Индукция и дедукция

Одним из кардинальных вопросов науки логики является вопрос о природе общего, средствах и критериях его выражения. Логические системы различаются именно по способу представления общего; силлогистика и современная символическая логика опираются на объемное представление общего. Силлогистическое умозаключение имеет дело именно с объемной характери-

стикой понятия. Распределение понятия, являющееся существенным моментом в теории силлогистики, опирается на такую интерпретацию, которая характеризует общность как некоторое «все».

Общее есть класс, некоторое множество предметов, взятое, конечно, по определенному признаку; по степень общности в нем трактуется как отношение «всего» к «каждому». Чисто объемная, количественная интерпретация отношения общего («все») и отдельного («каждый») извращает логическую природу этого отношения, превращает его в нечто количественное, в качестве которого оно подлежит математической обработке — счислению. Общее понятие («все») ставится в логическую зависимость от отдельного («каждый», экземпляр) и представляется как нечто производное от них. Например, в математике, когда хотят убедиться в истинности высказывания *A:* «свойство *P* имеет место для всех элементов множества *M*» — его представляют как некоторое производное от функции — высказывания *B:* «во множестве *M* не существует элемента, в котором нет места свойству *P*». В таком несколько форсированно-формалистическом понимании смешиваются логическая характеристика самого общего (природа которого здесь извращена) и формальный способ его выражения; эти два аспекта принадлежат двум различным областям: онтологии и логике, и поэтому их смешение означает отождествление метода и предмета.

Сама данность общего, если его понимать форсированно математически как определенный класс элементов, конечно, предполагает заданность всех его членов[1]. Нет ничего предосудительного в самой попытке определить класс через его элементы. Но когда такую операцию хотят представить как процесс получения самого класса, как логически производного от элементов, то забывают, что, определяя класс таким способом, уже заранее используют его понятие, и освободиться от него можно только задним числом. Сама трактовка членов класса как «элементов» множества уже говорит о том, что они заранее обработаны понятием класса, уже охарактеризованы с «точки зрения класса», т. е. представлены как отдельные экземпляры некоторого общего.

[1] См.: Ван Хао и Мак-Нотон. Аксиоматические системы теории множеств. М., 1963, стр. 13.

В этой операции выступает еще одно обязательство, приводящее в теории множеств к парадоксальным выводам. Парадоксы эти были открыты Бурали-Форти (1897) и Расселом. Сошлемся на парадокс Б. Рассела. Пусть дано множество C всех множеств, не содержащих самих себя в качестве своего элемента. Тогда, если C не принадлежит C, то, по определению C, C принадлежит C; если же C принадлежит C, то, по определению C, C не принадлежит C... Для преодоления парадоксальности этой логической ситуации Рассел предложил ввести принцип *иерархии типов* (что скорее является ее устранением, нежели преодолением). Логическая порочность парадокса Рассела состоит в том, что общее сводится к его количественной характеристике, объему, который здесь трактуется как класс, и поэтому при его определении приходится обращаться к совокупности, к которой он принадлежит; например, класс всех классов, не являющихся элементами самих себя, определяется с помощью совокупности всех классов, к которой принадлежит и определенный класс[2].

Если такая количественная интерпретация общего терпима в рамках конечных множеств, то она совершенно недопустима в сфере бесконечного, где количественное из себя образует нечто, перерастающее его же, и есть качественное образование. Определение класса означает заданность его элементов, и коль скоро речь идет о множестве всех конечных множеств, то здесь мы уже выходим за рамки конечного, и задача математического определения класса теряет смысл. Тут обнаруживается неадекватность математических средств обработки конечных множеств для бесконечного, ибо общее, понимаемое гипостазированно, неприменимо к сфере бесконечного, — нет такого класса, который как общее охватывал бы все наличные элементы «из-вне». Если все же настаивать на признании существования такого класса, то каждый раз придется изыскивать еще одно общее, которое обнимало бы все множества и обнимающий их класс, и т. д. до бесконечности. В самой задаче квантитативного определения «множества всех множеств» заложен заряд неразрешимости, ибо она означает попытку представить бесконечное в качестве определенного конечного множества. На самом же деле «все» (например, «все люди»), представляет не что иное, как

[2] См. там же, стр. 14.

множество, полученное путем бесконечного повторения одного и того же.

Общность признака в формальной логике выводится и объясняется не из самой природы общего, хотя задним числом оно (такое выведение) фигурирует в ней (точнее подразумевается, иначе невозможно было бы распространение «одного» на множество, невозможен был бы класс), она выводится из факта распространяемости. В действительности же распространяемость,— то, что некоторая определенность подчиняет себе множество и ставит его в отношение субординации,— зависит от природы признака и имеет производный или вторичный характер. Человек есть «делающее орудия животное» не потому и поскольку все люди таковы, а потому и постольку, что сущность человека состоит именно в этом. Все люди это — «делающие орудия животные» потому, что один и единичные люди таковы. Определенность человека есть определенное внутреннее противоречие, и общность состоит именно в этой определенности. Определенность, которая распространяется на множество, сама должна быть по своей природе общностью.

Но не следует представлять дело так, будто определенность, в силу своей распространяемости, является общим (формальная логика опирается именно на такую иллюзорную характеристику, которая переворачивает действительное отношение). Наоборот, нечто распространяется именно потому, что оно — общее.

Точка зрения, представляющая общее как нечто тождественное во множестве, само множество представляет как общность (эта тенденция особенно ярко видна в концепциях формализма, где общее прямо отождествляется с классом), на самом же деле определенность множества создается природой признака, поэтому общность обнаруживается в определенностях природы признака, а не только в том, как она распространяется и повторяется. Представление множества как общего означает сведение общего к единичному, т. е. его отрицание, упразднение, поскольку единичные вещи, как бы бесконечны ни были их ряды, всегда есть единичные вещи, а не общность.

Множество есть только лишь повторение одного и того же. Общность же — не в повторении и повторяемости, а в повторяющемся, в том что́ повторя-

ется; точнее общее есть именно то, повторение чего создает множество. Из этого не следует, что сперва существует общее, отграниченное и отделенное от единичных, а его повторение «потом» создает множество. Такое понимание ложно, и приложение категории времени к характеристике отношений вышеуказанного порядка неизбежно приводит к объективно-идеалистической ошибке, ибо при таком подходе к отношению общего и единичного общее отрывается от единичного и абстрактно, метафизически противопоставляется ему, причем общее представляется как некоторая односторонность, как частность единичностей.

Единичное, если оно не представляется как единичное некоторого общего, есть общее, и общее, если оно не есть общее единичных, превращается в единичное. Отрыв единичного от общего превращает его в нечто абсолютное и всеобщее, лишенное единичного существования. И общее вне единичного не есть общее, а нечто отдельно взятое и отдельное, единичное; общее и единичное мыслимы в их единстве, ибо, как мы уже видели, попытка отрыва их друг от друга, возведения любой стороны в абсолют, приводит к их отрицанию, к переходу в противоположное.

Единичность и отдельность не исчерпывают природы вещей, а представляют их отдельные стороны, общее же представляет единство односторонностей. Но общее не следует представлять себе как некоторую совокупность или сумму единичных признаков; оно есть единство внутренних (собственных) моментов и сторон, и поэтому определяется как сущность. Общее есть существующее в единичном единство, которое внутри себя содержит противоположные стороны; оно сущность, в которой выражен, проявляется закон развития. Множество есть то, что представляет результат повторения одного и того же, а то, повторение чего своим результатом имеет множество, что создает множество — есть общее.

Домарксовские философские системы не могли решить проблемы отношения общего и единичного, одного и множества. Принципиально научное решение этой проблемы возможно только на основе научно обоснованной теории развития. Формальная логика рассматривает множество как нечто уже ставшее, статическое, тогда как множество следует рассматри-

вать в развитии, как ступени и явления развития одного и того же, ибо общее есть лежащее в основании множества, закон. «Форма всеобщности в природе — это *закон*»[3].

Закон единства противоположностей рассматривает реальные противоположности как сущность всего сущего, как источник всякой жизни и движения — развития. Его конкретность состоит в единстве многоопределенностей, противоположностей, которое исчерпывает природу противоречия, представляет его во всей полноте. Противоречащие стороны представляют односторонности, дополняющие друг друга до единства. Понятие есть именно такая общность, которая схватывает дополняющие до единства противоположные стороны. Природа конечного (единичного) противоречива, и это единство противоречия есть его сущность, представленная как общность. Общность есть необходимая и существенная связь противоположных сторон, поэтому она конкретна (многоопределенна) и содержательна, ибо исчерпывает все содержание конечного.

Формальная логика считает способом постижения общего индукцию, поскольку для нее общностью множества является то, что характеризует множество как нечто «одинаковое», общее множеству. В действительности сущность явлений и вещей должна быть «схвачена» в одной вещи, в одном предмете, ибо, говоря словами Ф. Энгельса, 100 000 таких предметов и явлений не больше доказывают, чем один пример.

В формальной логике отношение рода и вида решается номиналистически: если к данному объему понятия прибавить некоторый признак, то получим новое видовое понятие; например, если к понятию животного прибавить признак «делать орудие», то получим понятие человека. Но этот признак для животных является совершенно случайным и не вытекает из их природы. В указанном определении нет необходимой связи между признаками рода и вида. Но если вид будет понят с точки зрения развития, как ступень развития, тогда особенность вида предстанет как следствие развития рода, как необходимый результат этого развития.

Содержательная общность получается путем уста-

---

[3] Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 186.

новления положительной связи определенностей, выполненной через посредство внутреннего отрицания как момента связи. Именно такая связь дает умозаключение.

В понятии отражается вещь в ее существенных признаках. Существенные признаки вещи логически высказываются в форме суждений, необходимая логическая связь которых осуществляется в умозаключении; умозаключение есть целостная мысль о целом и поэтому понятие в нем осуществляется во всей его полноте. Общая мысль умозаключения есть понятие, отражение сущности вещи. Само понятие есть результат необходимой связи суждений. Например, суждение «Сократ смертен», есть общая мысль связи суждений «Сократ человек» и «этот человек (Сократ) смертен».

Процесс становления понятия не есть логически гомогенный ряд, который результируется в дефиниции понятия, а сложный познавательный процесс, в котором скрещиваются различные логические формы и операции; понятие поэтому выступает как результат, гносеологическая «сумма» сложного познавательного процесса. «Мы можем познавать *только конечное* и т. д.». Это постольку совершенно верно, поскольку в сферу нашего познания попадают лишь конечные предметы. Но это положение нуждается вместе с тем в дополнении: «по существу мы можем *познавать только бесконечное*». И в самом деле, всякое действительное, исчерпывающее познание заключается лишь в том, что мы в мыслях поднимаем единичное из единичности в особенность, а из этой последней — во всеобщность; заключается в том, что мы находим и констатируем бесконечное в конечном, вечное — в преходящем. Но форма всеобщности есть форма внутренней завершенности и тем самым бесконечности; она есть соединение многих конечных вещей в бесконечное». И еще: «Форма всеобщности в природе — это *закон*»[4].

Содержательная, т. е. истинная общность есть именно то «третье», что «исключается» в формальной логике; но исключение третьего лишает (упраздняет) и основание противоречия, — само противоречие становится невозможным. На самом деле это «третье» есть основание, необходимая связь противоречий, дополняю-

---

[4] Там же, стр. 185—186.

щее их до единства. Если отрицается момент этого единства, то в любом отдельном случае противоречия в вещи мы будем иметь дело не с вещами, а с некоторыми отрицательными величинами: вещи, в силу их внутренних противоречий, разрешились бы в «ничто». Но поскольку вещи все же представляют определенное нечто, то существует некоторая положительная связь взаимоотрицающих, единство, которое делает противоречие возможным. Без наличия общего основания, единства, немыслимо было бы само противоречие.

Но, как было указано выше, это «третье», единство, не должно быть представлено в смысле третьего конечного момента, ибо тогда мы получили бы логически ложное положение, регресс в бесконечность: потребовалось бы некоторое «четвертое» для объединения трех конечных моментов, но это «четвертое», потребовало бы еще «пятого» и т. д. Единство должно мыслиться не как момент, а как определенная положительная, необходимая и существенная связь взаимоисключающих моментов, составляющая содержательную общность, конкретность которой состоит в наличии противоположных определений внутри себя.

Такая общность вовсе не есть только объемная общность, взятая с точки зрения множества. Она есть момент бесконечности в конечном, как бесконечное есть сущность и всеобщность конечного. Множество (явлений и предметов) есть именно повторение этой сущности единичного, повторение общности; поэтому множество само по себе, с этой точки зрения, мыслится как нечто производное и вторичное по отношению к общему.

Следовательно, единство противоположных (как необходимая связь, общность содержания, противоположных определенностей) не укладывается в рамки общего силлогизма, где общность мыслится как объемная общность. Для формальной полноты содержательной общности необходимы следующие моменты: две противоположные друг другу определенности (признаки конечности) и «третье», которое есть признак единства и немыслимо вне противоположных признаков, так же как и противоположные моменты немыслимы друг без друга. Но они могут быть представлены в отдельности, а именно на этом и основываются формально-логические законы.

Содержательная общность есть общность связи, а «связь есть закон». Диалектическая логика требует различия между бесконечностью сущности и бесконечностью явлений. Первое есть реальное и существенное основание второй, ибо множество явлений создается повторением сущности. (Первая качественная по своей природе, вторая — количественная). Сущность человека выявляется в бесконечно многообразной форме, так же как сущность капитализма — в бесконечном множестве явлений. Бесконечность сущности имеет содержательную природу, бесконечность явлений — количественную. Поэтому бесконечность явлений вытекает из бесконечности и из нее объясняется. Формальная логика опирается на понятие множества, но сводит все качественное многообразие форм множества к одной известной ей форме — экстенсиональному множеству. Диалектическая же логика требует анализа конкретного содержания множеств; она дает объективный критерий для классификации этих форм по их субординации от простых к сложным.

Вся действительность, если ее рассматривать с этой точки зрения, обнаруживает три формы множества.

1. Множество гомогенных явлений составляет экстенсиональную форму множества, класс *экстенсионала,* включающий множества, элементы которых представляют явления одной сущности (например, такие множества, как «люди», «капиталистические государства» и т. д.). Это простейшая форма множества, и формальная логика безосновательно представляла его как общее, «все». Объемная интерпретация понятия, отношение единичного и общего, распределение понятия, все основные определения и операции силлогистики основывались именно на таком понимании множества. Множеством этого класса оперирует и формальная индукция, которая (например, в методе «полной индукции») находит общее путем перечисления всех единичных экземпляров (элементов) класса, находящихся в отношении координации друг к другу.

2. Вторая форма множества связана с теорией развития, диалектической концепцией. Множества этого типа представляются как ступени или этапы поступательного развития одной и той же сущности (субстанции). И такое множество включает явления одной сущности, но на различных этапах развития, поэтому

элементы такого множества не просто сосуществуют во времени, а образуют генетический ряд последовательных ступеней, систематически раскрывающих глубину закона. Множества этого типа следует отнести к классу *интенсионала,* выявляющему глубину реально исторического. Общественно-экономические формации, например, представляют ступени развития общества и выявляют такую общность, как закон соответствия производственных отношений характеру производительных сил. Биологические виды, если их рассматривать как продукты последовательной эволюции, также составляют генетический ряд интенсивного множества, интенсионала. Итак, к классу интенсионала относятся множества, выражающие существенное общее в развитии.

3. Следующий вид, или форма множества относится к сфере самой сущности. Элементы данного множества суть моменты, стороны органического целого, определенного единства, а именно — единства противоположностей. Элементы такого множества, в силу того, что они представляют моменты некоторого единства, отдельного существования не имеют, если конечно, их не представить в абстрактном, а следовательно, извращенном виде. В производстве различается множество моментов его общности: собственно производство, распределение, обмен, потребление. Внутри органических объектов всегда следует различать целостность (единство) как общность, как закон множества моментов, сторон, как определенная содержательная общность, объясняющая и подчиняющая себе объемное общее.

Общее не есть как бы только некоторое общее по отношению к множеству, идентичное, «сходное». Таким «сходным» общим может оказаться и нечто несущественное и безразличное к данному множеству. Закон есть общность существенного характера, но каждое существенное в отдельности еще не исчерпывает природы явления, а лишь представляет его отдельную сторону. Общность же по содержанию исчерпывает природу конечных явлений, она есть единство существенных моментов. Конкретность общего состоит в единстве многообразия или разнообразия существенных моментов.

Общность закона по существу есть общность глубины сущности, а не только объемная общность. Пред-

ставление одного существенного признака, одной стороны вне связи с другими моментами, признаками есть точка зрения формальной логики, точка зрения абстрактно-общего.

Вышесказанное вовсе не означает, что существуют различные общие, общее — едино, а является оно в трех формах. Общее как необходимая связь существенных моментов предмета (явления), как необходимая связь ступеней развития, есть сущность развития. Ступени развития выявляют ее природу; сосуществующие однородные явления повторяют одну и ту же сущность, общность. Общность есть единство моментов сущности.

Наличие момента внутреннего различия (точнее — отрицания) квалифицируется в формальной логике как некоторое нарушение условия формального, «правильного» мышления. Первый, самый совершенный (по Аристотелю) модус, barbara в теории силлогизма представлен, как абсолютно положительный, лишенный момента внутреннего отрицания. В выводе умозаключения: «Все люди смертны. Сократ — человек, Сократ смертен», предикат (смертность) отнесен к человеку, который есть — Сократ. В нем нет момента различия Сократа (единичного) от человека (общего). Такое объемное понимание отношения общего и единичного превращается в отношение «чистого» тождества и приводит к тавтологии. Но силлогизм не лишен познавательного смысла потому, что момент различия тождественных участвует в нем в имплицитной, невыявленной форме. (Невыявленность полагания момента различия в умозаключении характеризуется тем, что его логическое выражение лишено формы).

Смысл умозаключения — именно в полагании наличия момента различия. Но имплицитная форма здесь недостаточна: умозаключение требует полного логического выявления в эксплицитной форме, выражающей связь различных и включающей момент отрицания (различия). Как указывал В. И. Ленин, отрицание есть собственный (внутренний) момент связи, момент развития[5].

Если мысль выражена во всей ее логической полноте, то она должна именно эксплицитно выявлять все свои моменты. На почве формально-логической концепции это требование неосуществимо, оно требует

[5] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 219.

преодоление узости ее принципов. Логическое должно быть представлено как нечто, содержащее внутри себя свое отрицание как собственный момент.

В диалектической теории понятия эта трудность преодолена принципом конкретности, опирающимся на совершенно новое толкование природы общего. В теории же умозаключения, в данном случае — в теории дедукции, преодоление этой трудности должно пойти по направлению «внедрения» содержательного общего в теории умозаключения.

С формальной точки зрения из абстрактно-общего можно вывести частное и конкретное. Если это частное уже содержится в общем (посылках), то вывод будет чисто аналитическим, и процесс выведения окажется процессом «высвобождения» того, что уже заключено в нем. На самом деле умозаключение должно быть синтетическим, представлять собой необходимую связь различных.

У частного — своя специфика, но выведение специфики частного из общего, понятого как род, где все краски особенного утопают в серой массе множественности и момент различия исключен, конечно, невозможно. Поэтому формальная логика не в состоянии обеспечить выведение вида из общего понятия (понятого объемно).

Когда в основу исследования кладутся «законы мышления», то сущность выражается не во всей полноте. Поэтому законы формальной логики сами требуют объяснения, тем более, что некоторые из этих законов выражены в отрицательной форме (в форме «канона») и такая их природа (отрицательность) может быть объяснена на основе положительной связи. Конечно, они имеют общность, иначе они не были бы законами, и сама формальная логика не имела бы права на существование. Общность, в которой выражаются эти законы, не содержательна, не конкретна, а объемна по своей природе, она дана как общность общего признака, которая опирается на множество. Поэтому общее, которое в формальной логике выражается в понятии «все», представляет общее множества. Именно этот аспект общего берется за основу в силлогистике и индукции. Общность общего признака есть общность объема понятия, общность множества явлений.

Задача диалектической логики состоит в том, чтобы положить в основу умозаключения содержательное, конкретно общее. Это будет кардинальное переосмысление всей теории умозаключения. Само определение суждения как связи предиката и субъекта, а умозаключения — как необходимой связи суждений, даже внутри формальной логики ставит вопрос о внесении (или, точнее, внедрении) содержательно общего в логическую проблематику, ибо все формы логического, осуществляя логическую связь, выявляет ее в конкретной форме единства, тождества различных. Понятие есть единство существенных признаков, выраженных в суждениях, оно едино и есть единство различных.

Общность в логическом, стало быть, должна быть понята как необходимая существенная связь, как синтез различных сторон внутри различных форм (суждения, понятия, умозаключения). Формальная логика, представляющая логическую связь чисто аналитически, как отношение тождества, лишает всякого смысла понятие связи. В суждении: «Жучка — собака», термины «Жучка» и «собака» абсолютно тождественны, так как о субъекте «Жучка» высказан признак («собака»), который есть именно «Жучка», «Жучка—собака» есть единство единичного и общего, единство противоположных (различных). Формальная точка зрения игнорирует момент различия в логической связи. Но в рассудочной (формальной) логике момент различия имплицитно все же фигурирует, он мыслится и подразумевается, иначе суждение и все формы логического превратились бы в пустую тавтологию, бессмыслицу.

Умозаключение есть единство, связь различных (суждений) и этот факт в силлогистике только лишь подразу́мевается, предполагается, но не находит логически эксплицитного выражения в процессе умозаключения. В аксиоме первого модуса (barbara) первой фигуры («признак признака есть признак предмета») выражается именно отношение тождества. «Все люди смертны. Калий человек, Калий смертен». Признак «смертность» здесь отождествлен с признаком «человек». Правда, различие тут уже выражено в самой терминологической фактуре (ведь участвуют три различных термина: человек, смертность и Калий). Но логическое различие не выражено.

Если сущность логического состоит в необходимости

синтетической связи, в конкретности, то формально-логическое, которое схватывает лишь момент данной связи, не полно выражает природу логического. Основным законом логического является закон единства противоположностей; неустранимость момента различия в логическом признается уже формальной логикой, так как она признает различие форм логического. Например, выделение суждения, понятия, умозаключения и их классификация опирается на принцип единства различия. Формальная логика узко и односторонне понимает природу общего, что преодолевается в диалектической логике.

Современный формализм идет по пути упразднения и отрицания общего, а отрицание общего есть отрицание науки, ибо существенная определенность законов науки состоит в их общности, выражающей содержательную и внутреннюю природу реального. Крупный представитель современного формализма Рудольф Карнап приходит к отрицанию «универсальных слов». Общего не существует, утверждает он, и поэтому следует устранить такие универсальные слова как: «предмет», «объект», «свойство», «факт», «отношение», «условие», «действие», «пространство», «класс», «число» и т. д. Согласно Карнапу, наличие универсальных слов свидетельствует о несовершенстве языка, и ставит проблему реконструкции языка, считая, что можно и следует перестраивать каждый язык так, чтобы «в нем не встретить универсальных слов»[6].

Формалисты используют аргумент, известный еще с зарождения номинализма и говорящий скорее против гипостазированного представления общего. Смысл данного аргумента заключается в следующем: общее понятие (например, понятие «человек») рассматривается как элимированное от отдельных (людей), причем к нему предъявляются требования, которые общее, представленное гипостазированно, удовлетворять не может. А именно, требуют, чтобы оно было, — если речь идет о понятии человека, — и белым и черным, и высоким и низким и т. п.[7] Между тем такой «общий» человек не может быть ни белым, ни черным, ни высоким и т. д.

Такой же точки зрения придерживается концепция «пропозициональной функции» в современной западной символической логике. «Переменное число» *x*, — пишет

[6] R. Carnap. Logische Sintax der Schprache, S. 220.
[7] См.: Аристотель. Метафизика. М., 1937, стр. 134.

А. Тарский, — не могло бы иметь никакого определенного свойства, например, оно не могло бы быть ни положительным, ни отрицательным, ни равным нулю; или, выражаясь точнее, свойства такого числа могли бы изменяться от случая к случаю, т. е. число могло бы быть иногда положительным, иногда отрицательным, иногда равным нулю. Но в нашем мире мы вообще не находим сущностей подобного рода и их существование противоречило бы основным законам мышления»[8].

Таким образом, сначала общее абстрагируют и представляют в гипостазированном виде как некоторую самостоятельную сущность, затем, освободив общее от отдельного, без которого оно лишается не только бытия, но и всякого смысла, ищут реальные модели, удовлетворяющие условиям истинности этого гипостазированного «общего», и не находя их, заключают о невозможности общего, как такового...

Для этой точки зрения характерен крайний номинализм, приравнивание общего к символу. Сама пропозициональная функция в такой квалификации уже трактуется не как суждение, мысль в обобщенной форме, а как некоторая «логическая тара», в которую вкладывают отдельное значение, и после подстановки рассматривают как суждение, имеющее ценность истины (или лжи). Подобно тому, как общее высказывание «растение — организм» не приобретает ценности истины (или лжи) после замены общего понятия (растения) «отдельным» (скажем «роза»), а имеет смысл (и поэтому квалифицируется как истинное или ложное) само по себе, без подстановки; пропозициональная функция сохраняет ценность истины или лжи в рамках, очерченных исходными дефинициями, и не нуждается в подстановке «отдельного значения» для приобретения смысла. Ведь подставляется не любой объект, а именно тот, для которого общее высказывание (пропозициональная функция) имеет смысл истины или лжи. В индуктивной теории формальной логики общее отрывается от единичного, представляя последнее как нечто лишенное общности, как элемент некоторого множества. Общее поэтому трактуется в ней как некоторый механический агрегат, как класс разрозненных элементов.

Процесс умозаключения в индуктивной логике есть

[8] А. Тарский. Введение в логику и методологию дедуктивных наук. М., 1948, стр. 32—33.

исчерпывание (путем перечисления) всех элементов класса в посылках; общее как вывод, как результат, уже дано в посылках и подразумевается в них. Когда индукция не полна, а вывод экстраполируется на весь класс данного множества, часть элементов которого не участвовала в процессе, обычно полагают, что основанием такой экстраполяции, обобщения вывода служит так называемый «принцип единообразия природы». Это означает, что посылки в индуктивном умозаключении, где единичное представлено вне связи с общим, не являются достаточным основанием для вывода, и поэтому, чтобы хоть сколько-нибудь оправдать вывод, ссылаются на «принцип единообразия» как на некоторое дополняющее компетенцию оснований, добавление которого к посылкам делает основание «достаточным».

Означенный факт, во-первых, говорит о неустранимости общего и о неразрывности связи единичного и общего (правда, эти факторы в индуктивной логике не высказываются эксплицитно, так как индуктивно-логическое не в состоянии полностью выявить природу связи основания и следствия в силу своей односторонности). Во-вторых, индукция впадает в логически ложное положение — для получения общего (вывода) она заранее исходит из общего, допуская его как основание.

В основе точки зрения полной индукции лежит формально-логическое понимание общего как несодержательного, формального момента, общее в ней представлено как суммативный агрегат, как некоторое количественное множество. На самом деле количество предметов, фиксируемых в умозаключениях, не составляет логического основания, поскольку они сами требуют объяснения (в силу какого основания осуществляется реальное множество, класс). Посылки лишь тогда составляют основание вывода в индуктивных умозаключениях, если они представляют (и выражают) предмет как целое, единство отдельных сторон. В таком понимании множество логически «перемещается» из «вне» во «внутрь», и предмет представляется как единство, конкретная целостность отдельных сторон, моментов. Вывод логически выявляет момент реального единства, общность, которые в данном случае выступают не как основания, а как следствие и цель. Правда, общее участвует в процессе логического движения, но только в

качестве цели, на реализацию которой направлено это движение. Представление общего в качестве начала движения или основания этого процесса означает логическую ошибку — «гистерон протерон».

Именно диалектическую точку зрения на общее индукции проводил В. И. Ленин против формальной логики, когда писал: «Смешно было бы думать, напр., что отдельные данные о распределении лошадей в состоянии разъяснять хоть что-нибудь по вопросу о крестьянском разложении. Это распределение ровно еще ничего не доказывает, если не взять его в связи *со всей совокупностью* данных о крестьянском хозяйстве»[9].

Из этого положения В. И. Ленина следует: 1) что неполная индукция не есть доказательство; 2) посылки индукции составляют не отдельные экземпляры множества (класса), а отдельные стороны процесса, целого; 3) если эти стороны в их совокупности не образуют целого (полная индукция), то индукция «ничего не доказывает»; 4) вывод, взятый в абстрактном виде, вне связи со всей совокупностью данных лишен доказательного смысла. Стало быть, умозаключение следует рассматривать как логический процесс, который придает смысл выводу, ибо вывод без процесса выведения, говоря словами Гегеля, — это безжизненный труп, оставивший свою тенденцию позади.

Обычно полагают, что на основе знания свойств класса мы можем вывести знание об отдельном предмете данного класса; это положение, логически санкционирующее дедуктивный вывод, постулировано в форме аксиомы: «то, что утверждается о целом классе, утверждается и об отдельном предмете этого класса».

С этим нельзя согласиться по следующим причинам.

Во-первых это положение опирается на формальное (номиналистическое) понимание отношения общего и отдельного, которое приравнивается к отношению класса и отдельного экземпляра; причем последнее всецело квалифицируется как количественное отношение, подлежащее математическому исчислению.

Во-вторых, постулативно-аксиоматическая данность связи (отношения) отдельного и общего противоречит природе логического и извращает ее, ибо начало «завязывается» из психологического (алогического) основания — «очевидного положения».

[9] В. И. Ленин. Сочинения, т. 15, стр. 106.

В-третьих, если общее квалифицируется как множество (класс) индивидуумов («все»), то положение о выведении нового знания — дедукции отдельного, содержащегося в посылках, ложно, ибо «все» потому есть все, что представляет набор всех однородных экземпляров своего класса, и говорить об их получении вновь уже поздно, поскольку при получении общего (которое здесь фигурирует в качестве класса, т. е. своей объемной стороной) мы уже исчерпали весь класс индивидуумов. И в самом деле, в математической индукции квантификация предиката означает, что в принципе мы пробегаем всю область значений для всех элементов класса.

Индуктивное умозаключение в формальной логике иногда рассматривают как «вывод о принадлежности группе предметов признаков, свойств на основании знания свойств и признаков, принадлежащих отдельным предметам этого класса[10]. В такой квалификации основанием индукции оказывается «перевернутая» аксиома дедукции, которая принимает такую форму: «то, что утверждается об отдельных предметах, утверждается и о классе». Положение это основано на тезисе о тождестве отдельного и общего, множества и индивидуума. Таким образом, с одной стороны, формальная логика противопоставляет отдельное общему, а с другой стороны, сводит общее к единичному и кладет его в основу умозаключения.

Следует учесть еще одно обстоятельство. Индукция, которая должна получить общее (в виде множества, класса) и доказать его, сама уже опирается на него и подразумевает его как свое основание, так что результат предпосылается собственному процессу (и здесь — «гистерон кротерон»). Возникает вопрос, на каком основании формальная теория индукции считает, что вывод делается от отдельного к общему, если общее понимается как «все», класс, в качестве которого оно приравнивается к единичному? Ведь в выводе общее должно выявляться в логически эксплицитной, развернутой форме; на самом же деле точка зрения объемного общего принуждает нас видеть общее в таком виде уже в посылках.

---

[10] См., напр., сб. «Гносеологическое содержание логических форм и методов». Киев, 1960, стр. 88.

В полной индукции, как известно, наблюдается актуальное «исчерпывание» всех элементов множества (конечно, нам могут указать на «наименование», как на переход, скачок, но подведение частного материала под категорию уже выходит из компентенции формальной логики). Набор или классификация предметов в суждениях-посылках (в основании) опирается на убеждение, что они уже принадлежат данному классу. Принцип подбора состоит именно в отнесении предметов к определенному классу, понятие которого в имплицитной форме уже фигурирует в процессе. Если это так, то вывод всего лишь повторяет то, что уже было дано в развернутом виде или он предвыполнен в посылках. В такой интерпретации процесс выведения представляется как иллюзия и приобретает телеологическую окраску. Нельзя обосновывать знание, полученное путем экстраполяции от части к целому в неполной индукции, одной лишь верой в закономерный порядок в природе, «принципом единообразия природы». Вера не есть логический (алогический) элемент, ее право на участие в процессе выведения должно быть аннулировано (а не доведено до «оптимального минимума», как это полагали некоторые психологические теоретики логики). Если же базировать вывод неполной индукции на знании закономерности, то это противоречит формальному определению индукции. Между тем, именно наличие такого дедуктивного элемента в индукции придает ей «силу аподиктичности».

Факт участия наличной системы знания общей закономерной связи явлений (в форме предположения) в индуктивном умозаключении — неоспорим. То обстоятельство, что иногда мы не находим его в обычных записях индуктивных умозаключений, скорее указывает на неадекватность записи, а не на участие «больших посылок», дедуктивного момента, в индуктивном умозаключении. Индуктивный вывод основывается на том предположении (которое не следует приравнивать к вере, а скорее является формой знания), что однородный ряд явлений, относительно которых строится умозаключение, подчиняется одной закономерности, или, что данный класс суть множество одного общего.

В критике Геккелевской точки зрения на индукцию Энгельс высказал мысль, что дедукция присоединяется к индукции не в порядке очередной последовательности,

а потому, что она заложена в самой природе индукции, ибо познание единичных (фактов, явлений) невозможно без общего. Любой акт познания есть категориально детерминированный акт, в нем опосредованно участвует вся наличная система знания. В фиксировании общего признака, в познании в скрытом виде участвуют понятия «вещи», «общего», свойства и т. д. Но «мы должны всеобщее выводить из единичного, а не из себя или из воздуха, как Гегель»[11]. Одним из средств постижения общего в единичном является индукция, но «все формы умозаключения, начинающие с единичного, экспериментальны и основываются на опыте»[12]. Опыт, со своей стороны, всегда незавершен, и поэтому индуктивный вывод всегда есть известная экстраполяция, что делает его проблематичным: «Эмпирическое наблюдение само по себе никогда не может доказать достаточным образом необходимости»[13], ибо сама необходимость (и закон вообще) не составляет объекта непосредственного наблюдения, не дается в чувствах, а целиком принадлежит мышлению. Одно из основных формальных условий истинности индуктивных выводов состоит в соблюдении требования брать «*всю совокупность* относящихся к рассматриваемому вопросу фактов, без единого исключения»[14].

Особенностью логических методов является то, что они результируются и осуществляются в соответствующих их формах умозаключения. Дедуктивный метод осуществляется в дедуктивном умозаключении, в силлогизме, он не может логически реализовать себя вне определенной формы умозаключения; точно также индуктивный метод реализуется в индуктивной форме умозаключения.

Несомненно, Ф. Бэкон и Дж. Ст. Милль были правы, когда критиковали высказывание Аристотеля, что пути исследования и умозаключения не совпадают, а их направления противоположны. Бэкон и Милль попытались связать метод и реализующую его форму вывода (умозаключения). Так называемые миллевские «методы индукции» суть не что иное, как формы индуктивного умозаключения.

---

[11] К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. XXI, стр. 7.
[12] Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 180.
[13] Там же, стр. 182.
[14] В. И. Ленин. Сочинения, т. 23, стр. 266.

Диалектический способ мышления, на основе принципа тождества диалектики, логики и теории познания, реализуется в соответствующих ему формах умозаключения, где связь общего и единичного как основание любой логической связи выявляется полностью, а односторонние интерпретации этой связи, представленные дедукцией и индукцией, в ней содержатся в качестве моментов.

Но, как показала история логики, попытка положить единство общего и единичного в основу логической связи при сохранении формально-логической интерпретации природы общего, всегда оказывались безуспешными. Ни одна формально-логическая концепция не может выйти из круга этих трудностей. Стало быть, необходимо покинуть точку зрения логики формальной и встать на почву логики содержательной, диалектической.

В домарксовской философии мы не находим принципиально отличного от формально-логического понимания общего. Правда, известное исключение составляют две философские системы: Аристотеля и Гегеля. Аристотель, в своей критике теории идей Платона, высказал положение, что нельзя представить общее и единичное в разрыве друг от друга, как это делает Платон. Если общее выделить из мира единичных вещей как их сущность, то оно само превращается в единичное и частное. Концепция Аристотеля представляет общее как сущность вещей, как «усиа»; общее в логическом аспекте выступает как предикат, единичное — как субъект. Поэтому Аристотель полагал, что общее зависит от единичного.

В этой концепции общего есть еще один весьма существенный момент. В отличие от номиналистически понимаемого общего (как «все», как род, класс), Аристотель полагал, что общее есть не «все», (например, «все люди»), а всеобщность, сущность (например, «человечество»). Отношение общего и единичного Аристотель рассматривал как отношение сущности и явления и это, безусловно, рациональный момент в его концепции. Другое дело, что Аристотель не смог до конца провести в своей метафизике такую точку зрения. Дуализм Аристотеля в данном случае обнаруживается в том, что, несмотря на его требование о связи метафизики (в смысле «первой философии») и логики, весь его логический аппарат, вся его логическая концепция не опира-

ется на метафизику. Аристотель не смог реализовать в логической системе тезис о диалектической связи общего и единичного; его силлогистика сплошь и рядом строится на номиналистической (объемной) концепции общего, и как ни парадоксально, человек, который в своей «Метафизике» боролся с номинализмом, свою логическую систему строит на ее базе. Основным принципом теории силлогистики, разработанной Аристотелем в «Аналитиках» и «Топике», является принцип распределения понятия, который, со своей стороны, возможен на основе объемного понимания общего.

Можно категорически утверждать, что ни одна логическая система (теория) в домарксовской философии не смогла выйти за рамки номиналистической концепции общего и если имелись попытки преодоления этой концепции, то они совершались за пределами собственно логических теорий (как это мы видели у Аристотеля). Точка зрения содержательного или конкретно-общего никем до Маркса не была использована в теории умозаключения. Правда, идея конкретности общего (понятия) была выдвинута Гегелем, первая попытка логической реализации этой идеи принадлежит ему же, но концепция абсолютного идеализма его философии помешала ему решить этот вопрос.

В теориях умозаключений формальной логики, как дедуктивной, так и индуктивной, используется общее, понимаемое с точки зрения объема понятия. Различие между общим и единичным при этом обычно усматривают в количественном соотношении. «Понятие называется общим, если в его объеме мыслится более одного предмета, все равно, мыслится ограниченное или неограниченное количество предметов. Так, например, понятия планеты, народно-демократической республики, колхоза, человека, растения являются общими.

Понятие называется единичным, если в его объеме мыслится только один предмет. Например, понятие оси земли, автора «Войны и мира», Великой Отечественной войны являются единичными понятиями»[15].

Общность в данном определении понимается как объем понятия. Общность по объему предусматривает «все предметы», которые мыслятся в понятии, «некоторые» — часть предметов, которые мыслятся в понятии.

---

[15] К. С. Бакрадзе. Логика. Тбилиси, 1951, стр. 106.

Общее, стало быть, есть мысль о целом классе предметов, частное — мысль о части предметов данного класса.

В формальной логике общее всегда понималось как некоторый общий признак данного множества. Причем формальная логика никогда не задавалась вопросом: в каком отношении находится данный признак к множеству предметов. Единственным критерием, по которому совершается вычленение общего в данной концепции, является критерий присутствия определенного признака или распространяемости признака на множество.

Но распространимость некоторого признака на множество предметов класса еще не характеризует это множество с существенной или содержательной стороны. По крайней мере, компетенцию выяснения этой стороны общего формальная логика не берет на себя. Общее берется по сугубо формальному критерию. При внимательном анализе окажется, что распространяемость общего признака не объяснима из себя, и что она сама требует объяснения через другое.

С этим обстоятельством в формальной логике связана проблема отношения содержательной и объемной стороны понятия. Считают, что «обобщение понятия» совершается путем «вычитания» признаков из понятия. Справедливость данной операции, видимо, базируют на молчаливом признании того, что чем понятие абстрактнее, тем оно более обще. Но данное положение упускает из виду, что общее, вычлененное по формальному критерию, по принципу распространяемости, может быть и случайным, несущественным для множества признаком. Случайное и несущественное, конечно, не подчиняют себе множества, и поэтому (с точки зрения формальной логики) выходит, что множество определяет общность, тогда как само множество определимо и определено со стороны его общности.

Множество в понятии мыслится и должно мыслиться по его общности, и если это общее не выражает его необходимости, то оно будет мыслиться по случайному и несущественному признаку, что, конечно, не будет его научным выражением. Смысл понятийного выражения реального предмета в логическом состоит именно в том, чтобы он был выражен по своей сущности, со стороны его существенных определенностей.

Точка зрения объемного общего не может различить психологическую и логическую формы выражения предметной реальности. Если общее понимается только как тождественное в многообразии и понятие как форма общности выражает только объемную или количественную сторону предмета, где множество может быть мыслимо по общим, но несущественным признакам, то тогда стирается всякая грань между понятием и представлением. Формально-логическая теория суждения и умозаключения оперирует представлением как понятием.

Критика так называемого закона обратного отношения объема и содержания понятия с позиции положительной диалектики впервые была дана Гегелем. Гегель вскрыл порочность теории рассудочной абстракции и показал, что она действительно обедняет содержание понятия, ибо понимает обобщение как утрату определенностей содержания предмета. На самом же деле, по Гегелю, научная или «спекулятивная» точка зрения понимает обобщение как процесс дальнейшего углубления мышления в сущность предмета, и чем выше степень обобщения, тем больше предметного содержания вовлекается в понятие.

Абстрактность определения понятия означает бедность его содержания, и в этом смысле наиболее абстрактны именно наименее общие понятия, которые еще не освоили богатства содержания определенностей предмета, стало быть, научная точка зрения на общность рассматривает ее как конкретность и многоопределенность, конкретно-всеобщее охватывает «и богатство особенного»[16] и единичное. И это, несомненно, рациональный момент в гегелевской теории логики.

По этому поводу В. И. Ленин замечает: «Прекрасная формула: «Не только абстрактно всеобщее, но всеобщее такое, которое воплощает в себе богатство особенного, индивидуального, отдельного» (все богатство особого и отдельного). Tres bien»[17].

Такое общее, которое содержит в себе «все богатство особенного и единичного», действительно подчиняет себе множество, сущностью (общностью) которого оно является; и множество, мыслимое по такому общему, будет выражено во всей сущности, целостности и кон-

[16] Гегель. Сочинения, т. V, стр. 38.
[17] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 87.

кретности. Основная цель науки состоит именно в понятийном выражении сущности предметов, а множество этой сущности как общности, есть множество явлений одной сущности, и оно производно и вторично. Объемная концепция понятия опирается именно на это, поэтому общее по объему сводимо к множеству.

Формально-логическое понимание природы общего страдает еще и тем недостатком, что в нем связь специфического признака вида или индивида с родом представлена как случайная и несущественная. Правда, формальная логика признает, что признаки рода повторяются во всех видах, но родовая определенность вида абсолютно безразлична к специфическим определенностям вида: из природы рода не вытекают и не выводятся частные определенности вида. В таком понимании виды мыслятся со стороны их родовых определенностей, по родовому признаку или по принципу абсолютного тождества. Поэтому, когда в формально-логической дедукции говорят о выведении единичного из общего, то не доказывают необходимость выведения отличного от общего единичного. В номиналистически понимаемом общем общее не представлено как вбирающее в себя «все богатство единичного и особенного». Здесь между индивидами определенного класса нет никакого различия, больше того, само общее в таком понимании уже мыслится по тому же формальному признаку, что и единичные. Поэтому выведение в формально-логическом умозаключении будет пустым повторением, тавтологией. Но когда мы в дедукции говорим о выведении единичного из общего, то должны вывести из общего нечто отличное от него. Логически, т. е. категориально, таким отличием от общего может быть только единичное. Но единичное должно пониматься не как простое и абсолютное повторение, а именно как отличное от общего.

В формальной концепции общность понимается как нечто зависимое от множества. На самом же деле для содержательной общности безразлично на какое множество она распространяется — на ограниченное или бесконечное количество предметов. Общее не зависит от множества, и это доказывает несущественность, случайность представленной в номиналистической теории общего, связи множества и общего. Правильно замечает проф. С. Б. Церетели, что если в формальной логике в

основу умозаключения кладется номиналистически понимаемое общее, то мы не вправе ожидать, что в нем логическое осуществится во всей полноте.

Как видно, номиналистическая теория общего, понимая общее как «все предметы», мыслимые под понятием, не смогла выявить необходимость связи общего и единичного, поскольку последнее не понималось ею как нечто зависимое и производное (в логическом, а не онтологическом смысле) от общего. Логика «Капитала» доказала, что существует множество иного порядка, чем то, на которое опиралась формальная логика: такое множество не является повторением (проявлением) одного и того же, а есть стороны или моменты внутри целого.

Любой органический объект как внутри себя расчлененная и упорядоченная целостная система содержит в себе взаимоисключающие моменты. Множество этих сторон или моментов, как указывает К. Маркс, отличается от множества гомогенных предметов, ибо отдельные экземпляры такого класса по существу тождественны, различия же их не существенны и случайны, так как здесь мы имеем дело с явлениями одной сущности. Момент различия индивидуумов такого множества создается не природой их общности, а привнесен внешними обстоятельствами, не зависящими от общего и выступающими как нечто случайное и безразличное к данному содержанию.

В органических же системах множество как момент само содержится в общем, в качестве которого здесь выступает целое, или точнее, целостность. Органические объекты, как целостные системы, объемлют множество. Отношение производства как такового, как органического целого, к его собственным моментам может быть охарактеризовано с точки зрения отношения общего и единичного, ибо производство выступает и как «момент тождества» моментов производства, и как их содержательная и конкретная общность. Все моменты производства — собственно производство, распределение, обмен и потребление — имеют одно общее основание, и они, будучи предицированы со стороны целого или общего основания, представляют его односторонне. «Определенное производство, — пишет К. Маркс, — обусловливает, таким образом определенное потребление, распределение, обмен, *определенное отношение этих различных момен-*

тов друг к другу. Конечно, и производство *в его односторонней форме,* со своей стороны, определяется другими моментами»[18].

В марксовском понимании общее квалифицируется не как момент абстрактного тождества во множестве, а как органическая целостность частных моментов в органическом целом. «Результат, к которому мы пришли, заключается не в том, что производство, распределение, обмен и потребление — одно и тоже, но что все они образуют собой части целого, различия внутри единства. Производство господствует как над самим собой в содержащем противоположности определении производства, так и над всеми другими моментами. С него процесс каждый раз начинается снова»[19].

Отношение может быть охарактеризовано диалектикой общего и частного. Частное как момент, элемент множества, в данном случае выступает как сторона единства, часть целого. Общее, стало быть, есть единство множества конечных моментов, единство различных. Такое общее характеризует логическое со стороны его содержания и конкретности и представляет его логически полно, преодолевая односторонние и абстрактные определения.

Категорический силлогизм, дедуктивное умозаключение обычно понимается как умозаключение от общего. Но формально-логическая характеристика общего такова, что осуществление дедуктивно-логического в категорическом силлогизме невозможно: по крайней мере, он не выявляет логическую необходимость выведения частного и единичного из общего. И в самом деле, если общее представляется как род, то выведение частного из рода, признаки (определенности) которого случайны для рода, совершенно невозможно.

Формальная логика категорически отвергает точку зрения конкретного общего. «Старая, традиционная логика не ошибалась, устанавливая принцип обратного отношения между содержанием и объемом понятия, утверждая, что в общем понятии не мыслятся индивидуальные признаки единичных вещей, что более общее понятие обладает меньшим числом признаков по сравнению с менее общим»[20].

---

[18] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 212.
[19] Там же.
[20] К. Бакрадзе. Логика, стр. 128.

Тот же автор, критикуя точку зрения В. Ф. Асмуса (который пишет, что «в каждом понятии, если оно подлинно научное понятие, предусматриваются все частные случаи, какие могут быть из него выведены и из каких составляется полное содержание понятия»)[21], полагает, что если частные выводятся из общего, то они, конечно, предусматриваются в нем, «но дело в том, что, выводятся ли частные случаи вида, кенгуру, волка, кошки и т. д. из родового понятия млекопитающего?»[22]. На вопрос о возможности выведения частных случаев из родового понятия К. Бакрадзе отвечает отрицательно, между тем в определении дедукции он такое выведение считает совершенно справедливым: «Дедуктивное умозаключение, — пишет он, — это умозаключение, выводное суждение которого обладает меньшей или той же общностью, что и посылки; большей общностью оно обладать не может»[23].

Налицо явное противоречие: в теории понятия отвергается точка зрения единства общего и единичного в понятии, теория же умозаключения строится на этом принципе.

Основной смысл дедукции заключается именно в выведении единичного и частного из общего, и если считать, что общее не включает в себе единичное, то откуда берется то единичное и частное, выведение которого формальная логика старается оправдать и обосновать? Возможность (точнее, необходимость) выведения частного из общего есть возможность самой дедукции, она опирается именно на содержательное общее, хотя логически не выражается во всей полноте. Это обстоятельство делает дедукцию ограниченной формой логического.

Аристотель дедуктивное умозаключение понимал не как логический процесс выведения менее общего понятия из более общего, а как выведение *новой связи*, из связи суждений. В «Аналитиках» Аристотель определяет силлогизм как «высказывание»: «Силлогизм же есть высказывание, в котором при утверждении чего-либо из него необходимо вытекает нечто отличное от утвержденного и (именно) в силу того, что это есть»[24].

---

[21] В. Ф. Асмус. Логика. М., 1947, стр. 43.
[22] К. Бакрадзе. Логика, стр. 117.
[23] Там же, стр. 333—334.
[24] Аристотель. Аналитики. М., 1952, стр. 10—11.

Стало быть, проблема отношения единичного и общего в понятийной форме логического в такой интерпретации отпадает. (Правда, ниже мы увидим, что такая попытка вообще несостоятельна, и Аристотель при определении терминов силлогизма имеет в виду именно понятие). Но возникает новый вопрос — об отношении единичного и общего внутри суждения, об общности самого суждения. Возникновение этого вопроса само по себе доказывает неустранимость общего. Аристотель, как отмечалось выше, в критике платоновской теории идей высказал гениальную мысль о неразрывной связи общего и единичного, представил общее как сущность единичного, но при выяснении внутренней природы общего он впал в идеализм; общее как сущность (усиа) он признал «душой» единичного предмета.

Аристотель правильно считал, что в логическом сущность предмета выражается в понятии, логический же способ постижения сущности реального предмета Аристотелем квалифицируется как дефиниция (оризмос) понятия.

Стагирит был убежден, что логическое есть высказывание о реальном (сущности), и поэтому связь его моментов должна адекватно выразить связь моментов реального. Поскольку реальные связи вытекают из сущности и определены ею, постольку понятие, которое устанавливается дефиницией, должно осуществить связь между крайними в умозаключении. Определенное дефиницией понятие в умозаключении должно занимать место среднего. Как видно, Аристотель не смог провести до конца свою идею умозаключения как связи суждений. Отношение терминов умозаключения им целиком и полностью интепретируется как понятийное отношение, причем последнее представлено только с точки зрения объемной характеристики. Поэтому Аристотель определяет термин как «то, на что разлагается суждение, то, что приписывается, и то, чему приписывается (независимое от этого), присоединяется или отнимается, то, что выражается посредством (глаголов) *быть* и *не быть*»[25].

Средний термин или понятие, которое кладется в основу силлогистического умозаключения, Аристотель характеризует как «(тот), который сам содержится в

---

[25] Там же, стр. 10.

одном, в то же время как в нем самом содержится другой и по положению он является средним»[26].

Если мы между терминами усмотрим отношение по объему, то натолкнемся на уже упоминавшуюся трудность: как может силлогизм осуществить логическую необходимость, если средний термин, который меньше по общности, чем больший, совершенно не вытекает из его природы? Точно так же обстоит дело и в отношении среднего и меньшего терминов: из среднего, как более общего, не выводится меньший. Возникает парадоксальное положение: среднее не выводится из большего термина, в который оно входит, как не выводится меньший термин из среднего, в который он включен.

Правда, Аристотель полагает, что такая связь осуществима, потому что средний термин, как понятие, отражающее сущность, сам содержит в себе единство единичного и общего. Но делу не помогает и это, ибо средний и вообще все термины им берутся со стороны их объемной характеристики. Связь терминов регулируется исключительно по их объемным соотношениям, как отношения рода и вида, и поэтому нельзя задним числом примыслить то, что не участвует в умозаключении.

В этом пункте обнаруживается еще и тот момент формализма, который подхвачен и развит современными буржуазными теориями логики. Дело в том, что связь дефиниции и умозаключения Аристотель представляет себе так, будто-бы только дефиниция дает знание о предмете, а умозаключение и доказательство систематизируют и упорядочивают материал дефиниции, оформляют науку со стороны ее системности. Таким образом, умозаключение понимается как чисто формальный аппарат.

Такое отграничение логических (формальных) и гносеологических функций и привело к современному формализму, отрицающему всякую познавательную функцию логических форм. Правда, эта тенденция не является главенствующей в логической системе Аристотеля, ибо силлогизм, как мы видели выше, им понимается как выведение нового знания из «того, что есть»; но даже такая уступка используется современным формализмом, пришедшим к отрицанию аристотелевской логики (Серрюс, Карнап и другие).

Заменяя понятийную связь связью суждений в умо-

[26] Там же, стр. 18.

заключении, представители формальной логики пытаются осуществить связь единичного и общего. Если считать, что понятие есть форма абстрактной общности, и что оно непричастно к единичному, то в суждении связь субъекта и предиката выступают как связь единичного и общего, и выведение единичного из общего уже не представляет особой трудности, так как оно мыслится в связи с общим еще в посылках. Но такая интерпретация умозаключения рассматривает его как чисто аналитический процесс, и выведение принимает характер «высвобождения».

Если связь единичного и общего уже дана в посылках как связь суждений, то вывод заранее предрешен. Тогда вопрос переносится в другую плоскость: каков характер этой связи в самом суждении? Возможна ли связь общего и единичного в самом суждении как связь именно различных? Ведь логически, т. е. в категориальном смысле, отличным от общего может быть только единичное, логическая необходимость выведения должна осуществляться в умозаключении как связь различных. Это различие требует своего полного выявления. Различие как момент отрицания должно участвовать в осуществлении этой связи.

Категорический силлогизм только лишь подразумевает этот момент, тогда как требуется его эксплицитное выявление в логическом процессе выведения (умозаключения). Именно на это опирается Аристотель при определении силлогизма как такого высказывания, «в котором при утверждении чего-либо из него необходимо вытекает нечто отличное от утвержденного и (именно) в силу того, что это есть»[27].

Как видно, Аристотель более чем ясно и недвусмысленно указывает, что связь в силлогизме синтетическая, что необходимость выведения чего-то, отличного от посылок, лежит в самих посылках. Но как мы убедимся ниже этот принцип в логической системе Аристотеля не соблюден.

Принцип распределения понятия, основанный на объемной стороне понятийной общности, создает комплекс логических неполноценностей категорического силлогизма.

Реализация общего в выводе категорического силлогизма зависит от такого формального условия, кото-

[27] Там же, стр. 10—11.

рое само условно. Оказывается, общий вывод возможен лишь тогда, когда обе посылки являются общими. Это условие можно охарактеризовать как санкционирующее или декретирующее общность вывода. Оно не исчерпывает необходимости осуществления общего в выводе. Если оно «достаточно» для первого модуса первой фигуры (barbara), то соблюдение этого условия уже не гарантирует получения общего вывода в первом модусе третьей фигуры (darapti) и первом модусе четвертой фигуры (bramalip), где выводы при наличии общих посылок — частны.

Реализация общего в выводе регулируется принципом распределения понятий (в данном случае — субъекта), которое делает первое условие условным, если субъект вывода является субъектом общеутвердительного суждения. Это значит, что если понятие субъекта полностью распределено, то в выводе он будет участвовать целиком, и поэтому мы из общего получаем общий вывод. Но если субъект вывода в посылках выступает в качестве предиката общеутвердительного суждения (как в случаях darapti и bramalip), то его нераспределенность в посылках ограничивает вывод и делает его частным.

Нераспределенность общего понятия в данном случае означает логическую невыявленность и лишенность актуального понятийного выражения общего в умозаключении: в выводе субъект эксплицитно выражает только распределенную часть понятия.

В первом случае общность вывода повторяет общность посылок, и само выведение представляется как чисто аналитический процесс. Выведение же частного, объяснимое в данном случае нераспределенностью понятия субъекта вывода в посылках, по существу и фактически есть выведение частного из частного. Этот факт указывает на наличие в силлогистике таких моментов, которые выходят за рамки дедуктивно-логического, ибо дедукция есть выведение из общего. В вышеуказанных же случаях мы наблюдаем факт деформации понятия дедуктивно-логического, так как нераспределенность общего в данном случае ограничивает и суживает его, выделяет из его объема определенную (распределенную) часть, которая уже есть не общее даже в формально-логическом смысле, а частное, в качестве которого оно и зафиксировано в выводе.

Базирование процесса умозаключения на принцип объемного распределения понятия придает ему характер чистого повторения — в выводе повторяется то, что уже было в посылках. Если посылка частная, вывод получается частный, если посылка отрицательная — вывод отрицательный. Повторяемость и тавтологичность вывода регулируется законом тождества, он же придает всему процессу умозаключения аналитический характер. Л. Витгенштейн, основатель логического атомизма, считает, что даже суждения носят чисто тавтологический характер: «Предложения логики суть тавтологии. Предложения логики, следовательно, ничего не говорят: они являются аналитическими предложениями»[28].

Чтобы выйти из создавшегося положения обычно указывают на то, что неаналитичность процесса умозаключения состоит в выведении новой связи, опосредованно выявленной в результате процесса умозаключения. Но делу не помогает и эта апелляция к опосредованию, ибо связь крайних терминов в посылках действительно опосредована средним и это единственный момент, который делает вывод возможным. Опосредование дается в самих посылках, в основании, а не в выводе или следствии. Опосредующий момент (среднее) в результате процесса, в выводе, утерян. Вывод представляет в непосредственной форме то, что в посылках или основании было опосредовано.

Итак, анализ формально-логической теории общего убедительно показывает ее ограниченность и односторонность. Теоретическое мышление уже не может обойтись ограниченным аппаратом формальной логики, основанном на объемно-номиналистической интерпретации природы общего.

Вовлечение в круг научного исследования новых объектов, принципиально не поддающихся формально-логической обработке и требующих конкретно-целостного, диалектического подхода к ним (блестящим примером чего служит Марксов анализ структуры экономической системы капитализма, ленинский анализ империализма, научное освещение современной эпохи в Программе КПСС), настоятельно указывает на необходимость внесения содержательного, конкретного общего в логическую проблематику.

---

[28] Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат. М., 1958, стр. 83.

§ 2. Логический синтез. Законы мышления

Философия Парменида поставила вопрос, решение которого оказалось не под силу не только греческой, но и всей домарксовской философии: как возможно, чтобы нечто (одно), единое в себе, включало в себя нечто, отличное от себя?

Для Парменида единое — одно, и ничто отличное от него не приписывается ему. Правда, логический аспект в этой системе еще не обособлен, но элеаты и, в особенности, мегарцы, уже разрабатывали эту проблему в ее логическом аспекте. Основываясь на методологию Парменида и исходя из проблематики элеатов, мегарцы пришли к выводу, что истинное суждение должно быть тавтологичным: «человек есть человек». Общий логический смысл решения данной проблемы мегарцами заключается в том, что ничто отличное от субъекта не может приписываться ему. А если предикат тождествен субъекту, то суждение есть тавтология.

Демокрит пришел к выводу, что из одного нельзя вывести множества (это положение много позднее повторил Лейбниц). Платон полагал, что признание единого в его чистом виде отрицает его же, так же как бытие, взятое вне не-бытия невозможно. Аристотель первый понял необходимость диалектической постановки вопроса. Он признал, что тавтология — бессмыслица и, что именно синтетичные суждения должны быть положены в основу логики.

Философия Канта с новой силой ставит проблему логического синтеза. Проблема: как возможно, чтобы чему-то приписывалось нечто отличное от него, и приписывалось с необходимостью, показалась Канту столь трудной, что он завещал ее решение более «счастливому поколению»[29].

В «Критиках» Кант все же ставит проблему синтетичности; здесь она представляется ему в форме отношения конечного и бесконечного. Сфера конечного есть сфера явлений. Осуществление категориального синтеза в данной сфере дает истинное познание, и он (синтез) возможен только лишь в сфере феноменов. В основе категориального синтеза, по мнению Канта, лежит особая способность, чувственная интуиция, без которой синтез вообще невозможен. В сфере конечного ему

[29] См. Kant's Werke, Bd. V. Kirchmann, 1871, S. 59.

соответствует особая логическая форма — суждение, в сфере же бесконечного ему соответствует умозаключение. По Канту, в бесконечном научное познание невозможно, поэтому невозможна и метафизика как наука о бесконечном. Невозможность синтетического умозаключения Кант объяснял тем, что нечувственной интуиции не существует. Если познание бесконечного было бы осуществимо, то в его основу должна была бы лечь именно нечувственная интуиция, каковая не существует. Хотя Кант прекрасно знал, что связь конечного и бесконечного должна быть необходимой, но и признавая это, он не видел в ней достоинства истины, поэтому логика разума, для Канта, есть логика кажимости (Scheinslogik). Вывод о невозможности науки о бесконечном есть оправдание агностицизма, ибо наука «познает только бесконечное».

Гегель первый попытался научно решить проблему синтеза и, несмотря на идеалистическое решение основного философского вопроса, «рациональное зерно» его логики именно здесь выявляется. Гегель установил, что необходимость связи конечных моментов осуществляется через бесконечное, что именно момент единства конечного и дает ту положительную и необходимую связь конечных, которая есть его сущность, есть бесконечное. Множество, для Гегеля, есть множество одного и того же (другое дело, что оно представляется ему именно в форме логической идеи; важен сам принцип, идея решения).

Современная буржуазная философия или вовсе отказывается от решения этой проблемы, или же объявляет ее не логической (металогической). Позитивизм вслед за Кантом отрицает познаваемость бесконечного, регламентирует сферу познания рамками конечного. Ш. Серрюс, например, представляет логический синтез, как продукт интеллектуальной интуиции. Гильберт приходит к выводу, что наука о бесконечном невозможна[30].

В ощущениях даются конечные вещи, явления, качества, и поэтому можно сказать, что «познается только конечное», но если данному суждению придать ценность абсолютной истины, тогда наука вообще была бы невозможна. Формальная логика всегда отождествляла

[30] См.: Ш. Серрюс. Опыт исследования логики. М., 1948; Гильберт. Основания геометрии. М., 1948, стр. 364.

конечность и определенность. Вся греческая философия со времени Анаксимандра отождествляла бесконечное с неопределенным (ἄπειρον).

«Основные законы мышления» недостаточны для умозаключения, они недостаточны и для объяснения «выводимости», ибо выводимость только тогда имеет смысл, когда речь идет о выведении из основания отличного от него следствия. Поэтому умозаключение, как бы оно ни декларировалось и санкционировалось со стороны этих «законов», всегда подразумевает различие, противоречие и то «третье», которое всегда «исключается».

Конечно, нарушение тождества, например, в силлогистическом выводе, делает этот вывод невозможным, но и соблюдение тождества не оправдывает его, ибо без момента различия, без синтетической связи различного (основаниями следствия) вывод невозможен. Поэтому вопрос заключается в том, чтобы выявить достаточный и (положительного характера) закон, который оправдывает вывод.

Требование необходимой связи различного содержится в формально-логическом законе достаточного основания. Оно высказывается так: *А* имеет отличное от себя некоторое основание, благодаря чему нечто *(А)* есть не что иное, а именно «это» (нечто). Положение: «нечто есть основание того, что *А* есть «это», а не иное», уже высказывает это иное, которое есть то же «нечто», есть основание.

Закон противоречия опирается на признание принадлежности вещи отличного от нее признака, он допускает возможность наличия двух контрадикторных (противоположных) определений в предмете и тем самым признает правомерность противоречия.

Закон исключенного третьего также опирается на «третье», сам подразумевает его, и помимо всего этого, допускает возможность двух противоположных моментов.

Синтетическая природа реально-исторического определяет синтетичность самого логического. Наличие единства различных логических определенностей в логическом говорит о его синтетичности. «Единство различного, — говорит Гегель, — и есть именно конкретное»[31]. Выступая против формальной точки зрения, ха-

[31] Гегель. Сочинения, т. IX. М., 1932, стр. 29.

рактеризующей торжество как абсолютное совпадение с самим собой, К. Маркс определяет конкретное как единство (тождество) многообразия.

Синтетическое — это целостная категория, она содержит в себе следующие моменты: единство (тождество), отрицание, различие, противоречие и противоположность. Каждый из этих моментов логической субординации в формальной логике квалифицировался как нечто самостоятельное и внешнее друг к другу, что обусловило односторонность и абстрактность интерпретации логического.

1. Тождество

В основании логической иерархии «законов мышления» лежит закон тождества. Вот формулировка, в которой он вышел из рук создателя логики: «Тем, что сейчас должно быть сказано, одновременно будет подтверждено сказанное раньше, и станет более очевидным, что дело действительно обстоит так, ибо все истинное должно во всех отношениях согласно с собой»[32]. Разумеется, Аристотель был далек от мысли, что сфера приложимости принципа тождества ограничивается сферой идеального (логического), но в определении закон выражен именно так.

Из определения Аристотеля следует, что основной смысл закона тождества заключается в равенстве (тождестве) с самим собою ($A=A$), а не с другим ($A=B$); Аристотель распространяет это положение на «все отношения» и придает ему абсолютную форму, что приводит к отрицанию качественного многообразия. В абсолютном тождестве все сосредоточено в одном, поэтому Парменид заключил, что истинно существует только одно, а многое — во мнении...

Тождество с самим собой подразумевает различие от всех остальных. Оно выступает как момент определенности вещей, и поэтому остается в рамках существующего и вовсе не есть «ничто» или иррациональное «нечто», как это полагал Гегель.

Тождество в известном (очерченном логикой) смысле есть определенность, которая выражает некоторое положительное, «спокойное пребывание» вещей в себе,

[32] Аристотель. Аналитики. М., 1952, стр. 91.

их некоторую относительную неизменность в период их осмысления (или даже на протяжении всего существования). Но невозможно мыслить тождество без различия. Даже в простой тавтологии типа A есть A («животное есть животное») участвует момент различения, выделения предмета из гетерогенной совокупности других предметов. Все операции, связанные с выделением и определением предметов, опираются на их различение от других. В этом смысле прав Спиноза, говоривший, что определение есть отрицание.

Тождество есть сторона, момент и не обладает самостоятельным бытием, поэтому оно, рассматриваемое вне связи с тем, тождество чего оно представляет, есть нечто одностороннее и обстрактное. Для адекватного воспроизведения реальности в теории эта абстрактность логического определения (выражения) тождества должна быть преодолена, представлена в качестве момента целого, конкретного, внутри которого абстрактное приобретает рациональный смысл.

Можно указать определенный класс объектов, удовлетворяющих условиям абстрактного тождества, например, объекты математики. Особенность этих объектов в том и заключается, что они характеризуются количественно и в известных пределах могут быть поняты без связи с тем, откуда они отвлечены. «Абстрактное тождество и его противоположность по отношению к различию, — пишет Энгельс по этому поводу, — уместны только в математике — абстрактной науке, занимающейся умственными построениями, хотя бы и являющимися отражениями реальности, — причем и здесь оно постоянно снимается»[33].

Вне этих пределов абстрактное тождество неприменимо, причем не потому, что оно лишено всякого содержания, а потому, что представляет лишь одну сторону отношения. Только в конкретном тождестве абстракция рациональный смысл.

Ф. Энгельс указывал: «Тот факт, что тождество содержит в себе различие, выражен в *каждом предложении,* где сказуемое по необходимости отлично от подлежащего. *Лилия* есть *растение, роза красна:* здесь либо в подлежащем, либо в сказуемом имеется нечто такое, что не покрывается сказуемым или подлежащим... Само собой разумеется, что *тождество с собою* уже с

[33] Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 169.

самого начала имеет своим необходимым дополнением *отличие от всего другого»*[34].

Некоторые представители формальной логики склонны думать, что вышеуказанное положение Ф. Энгельса направлено не против формально-логического закона тождества. Например, Г. Клаус пишет: «В примере Энгельса ясно сказано, что классы «лилия» и «растение», «роза» и «красное» не могут быть тождественными. Выражая эту мысль, Энгельс говорит, что в субъекте или предикате должно иметься нечто такое, что «не покрывается» предикатом или субъектом. Следовательно, «тождество» состоит в том, что оба класса совпадают в какой-то определенной части. Первый класс — класс лилий тождественен *по классу* — классу растений. Вместе с тем в классе растений содержатся подклассы, отличные от класса лилий. Все это нисколько не противоречит закону тождества»[35]. Между тем Ф. Энгельс совершенно определенно и недвусмысленно указывает, что тождество, которое метафизики рассматривают как нечто безразличное к различию и абсолютное, есть тождество различных. Различие составляет внутренний момент тождества; различие субъекта и предиката имеет место в рамках их тождества, а не внешне, как это полагает Г. Клаус. Его отношение к указанному положению Ф. Энгельса наглядно характеризует точку зрения самой формальной логики. Разъединив подлежащее (вещь) и сказуемое (свойство), он выделяет их в особые классы, превращает в нечто внешнее и безразличное, после чего находит их «тождественными частично». Между тем различие касается именно внутренних отношений: вещь как единство (тождество) своих определенностей (свойств) не совпадает со своими частями, она — больше суммы собственных частей.

Можно утверждать, что закон тождества отражает определенность вещи: вещь есть то, что она есть. Но ведь она есть единство противоположностей, она есть не только то, что есть, но и свое противоположное. Это противоречие есть предел вещи, граница ее определенности, которая постоянно преодолевается. «Абстрактное тождество ($a = a$ и в отрицательной форме: a не мо-

[34] Там же.

[35] Г. Клаус. Введение в формальную логику. М., 1960, стр. 356.

жет в одно и то же время быть равно a и не равно a) тоже неприменимо в органической природе»[36].

Некоторые сторонники формальной логики полагают, что метод исследования, основанный на законе тождества, оправдывает себя в сфере таких объектов, как обмен товаров. Тот же Г. Клаус пишет: «...Существуют вещи, например товары, которые как тождественны, так и нетождественны! Это вело бы к $x=y$ и $\underline{x=y}$, то есть к логическому противоречию. На самом деле здесь речь идет о том, что товары обладают *меновой стоимостью* и потребительской стоимостью». И еще: «...Два товара образуют моменты диалектического противоречия. Но это не имеет *ничего общего* с отрицанием закона тождества»[37].

Такое толкование, на наш взгляд, вдвойне порочно. Оно извращает и сам исследуемый объект и метод, которым этот объект логически обрабатывается.

Представляя обмен товаров как отношение абстрактного тождества, его превращают в бессмысленную деятельность. Ясно, что обмен предполагает взаимную эквивалентность товаров, их некоторое тождество, но этим не исчерпывается содержание процесса обмена; остается неясным, почему имеет место движение товаров — обмен?

Обмен, наряду с количественной эквивалентностью и тождеством товаров, с необходимостью предполагает их качественное различие, как дополняющее до целого сторону отношения обмена. Для обмена тождественных количеств овеществленного труда необходимо отношение неравенства, их качественно-вещественное различие. Нет нужды элиминировать действительность от противоречий, с тем чтобы вернуться к ней и искать оправдание своей точки зрения, под которую эту действительность подделали. Такая попытка лишь указывает на недостаточность средств формальной логики в исследовании органических объектов.

Марксистско-ленинское, диалектическое истолкование категории тождества, сферы ее приложимости имеет огромное методологическое значение. Точка зрения абстрактного тождества ведет к порочному логическому

---

[36] Ф. Энгельс. Диалектика природы, стр. 168.

[37] Г. Клаус. Введение в формальную логику, стр. 357.

положению, к тавтологии. В теории понятия она приводит к сведению всеобщего к единичному.

Применение закона тождества к теории умозаключения приводит к устранению самой проблемы логического опосредования, синтеза. Формула осново-следственной связи: «если есть *A*, то есть и *B*», на языке этого закона получила бы следующую «редакцию»: «если есть *A*, то есть *A*», или «если есть основание, то есть основание». Такая трактовка привела бы к невозможности различать следствие от основания ввиду их абсолютного тождества.

Осново-следственная связь по своей природе синтетична, она есть связь различных. Различие основания и следствия не субъективно, а есть их объективная характеристика. Если бы между основанием и следствием существовало отношение абстрактного тождества, то основание не было бы основанием отличного от него следствия, и следствие было бы абсолютным повторением самого себя. Поскольку мы говорим именно о выведении следствия из основания, постольку мы должны различать посылки от вывода, иначе умозаключение превратится в бессмысленную деятельность.

Формальная логика не решает вопроса о природе логического. Если признается только аналитическое выведение следствия из основания, то возникает вопрос, как это может быть, что в абстрактно-тождественном (основании) существует нечто отличное от него — следствие. Тогда мы вынуждены искать основание этого, т. е. перенести это основание в другое, и так до бесконечности.

Современная буржуазная логика пытается избежать «регресса в бесконечность» путем введения аксиоматики. Основание в таком случае фактически ставится вне логической системы, следствие выступает как нечто уже закодированное в системе аксиом, и весь процесс выведения становится пустой игрой символами. Трудность же, для преодоления которой была введена аксиома, остается нерешенной. Сама аксиома приводит нас к регрессу в бесконечность, ибо, как правильно замечает Л. П. Гокиели, аксиома подразумевает все, и в частности то, для чего прибегают к аксиоме[38].

Признание аналитичности логического и противопо-

[38] См.: Л. П. Гокиели. К проблеме аксиоматизации логики. Тбилиси, 1947.

ставление его синтетичности реального основания привело в свое время Канта к отрицанию возможности синтетичности умозаключения.

Кант полагал, что поскольку условием синтеза являются формы чувственной интуиции, то суждение, поскольку оно не выводит нас из сферы конечного, где применяются формы чувственной интуиции, синтетично; форма же связи элементов суждения является необходимой, и поэтому логический синтез в рамках суждения оправдан и обоснован. В нем синтетичность и необходимость совместимы, чего нельзя сказать об умозаключении, поскольку в нем отсутствует основание синтетичности — чувственная интуиция, что делает его аналитичным. Если суждение есть логика конечного, то умозаключение есть логика бесконечного, логика кажимости. Отрицание Кантом метафизики как науки о бесконечном основано именно на этом аргументе.

Ни одна точка зрения, квалифицирующая умозаключение как аналитический процесс, не в состоянии оправдать и обосновать вывод (умозаключение). Вся домарксовская история философии прекрасное тому свидетельство. Один лишь Гегель попытался решить проблему синтетического умозаключения в положительном плане, но концепция абсолютного идеализма сделала эту попытку бесплодной. Марксистская диалектика должна вычленить положительное содержание гегелевской диалектической логики. Заметим, что очень удачным и интересным представляется в этом плане исследование С. Б. Церетели[39].

Решение проблемы логического синтеза (синтетического умозаключения) возможно только на основе диалектической теории отражения. Начиная с Канта, умозаключение в формальной логике трактуется как чисто аналитическая операция выведения, заключающегося в посылках знания. Но если умозаключение все же не выродилось в бессмысленную тавтологию, то только благодаря тому, что различие и отрицание все же скрыто (без полного логического выражения) участвует в процессе.

Само собою разумеется, что термины, участвующие в процессе опосредования, должны быть тождественными самим себе (речь идет о силлогизме), но сама связь

[39] С. Б. Церетели. Рациональное зерно гегелевской теории умозаключения. Тбилиси, 1960. (На груз. языке).

этих терминов, образующая понятийную структуру умозаключения, является связью различных (терминов), которая содержит в себе момент отрицания.

2. Закон невозможности противоречия. Необходимость противоречия и «третьего»

Проблема выражения реальных противоречий в системе научных теорий стара, как сама логика.

Философия Аристотеля положила начало толкованию этой проблемы с позиции абсолютного тождества. Отмыслив всякое внутреннее различие, Аристотель заключает о «невозможности противоречия», противопоставляя это положение диалектике Гераклита. «В самом деле, не может кто бы то ни было признавать, что одно и то же (и) существует и несуществует, как это, по мнению некоторых, утверждает Гераклит... И если возможно, чтобы противоположные вещи вместе находились в одном и том же..., а в то же время там, где имеется противоречие, одно мнение, противоположно другому, — тогда очевидно, одному и тому же человеку невозможно вместе принимать, что та же самая вещь существует и не существует: в самом деле, у того, кто в этом вопросе держится (такого) ошибочного взгляда, были бы вместе противоположные мнения»[40].

Итак, диалектик Гераклит рассматривает реальное, как нечто внутри себя противоречивое и развивающееся на основе этих внутренних противоречий, а Аристотель рассматривает действительность как нечто тождественное себе самому, статистическое и лишенное внутренних противоречий. Противоречие для него субъективная категория, ошибка, которую следует и можно избежать, если рассматривать реальное с точки зрения тождества и невозможности противоречия. Аристотель удивляется тому, что «есть однако же (δε), люди, которые, как мы указали, и сами говорят, что одно и то же может существовать и не существовать вместе, и утверждают, что стоять на этой точке зрения возможно»[41].

История философии в лице Гегеля мудро решила этот затянувшийся спор; бытие и небытие, будучи противоположными — тождественны; процесс становления

[40] Аристотель. Метафизика. М., 1934, стр. 63.
[41] Там же, стр. 63.

есть их единство, есть процесс актуализации ранее не существовавшего, перехода из небытия в бытие.

Закон противоречия (точнее было бы называть его «законом невозможности противоречия») отрицает наличие противоречивого определения у предмета «в одном и том же отношении» и «в одно и то же время».

Как же понимается противоречие формальной логикой? На этот вопрос отвечает следующее определение Аристотеля: «Назовем противоречием тот случай, когда утверждение и отрицание противостоят друг другу»[42]. Это определение на протяжении всей истории существования формальной логики не подвергалось сколько-нибудь значительному изменению. В такой интерпретации противоречие понимается как некоторое внешнее отношение чего-то определенного с чем-то данным.

Противоречием некоторого положительного высказывания *A* в формальной логике является не-*A*, его простое отрицание. Поскольку в не-*A* не выражено какое-либо положительное содержание, то оно выступает как нечто логически инфинитивное. Поэтому такое понимание отрицания, которое представляет здесь содержание противоречия, извращает природу как отрицания, так и самого противоречия.

Отрицание есть процесс логического движения определения (вспомним спинозовское: «Всякое определение есть отрицание»), и оно должно выражать отрицание определенного логического содержания. С точки зрения формальной логики отрицание есть упразднение некоторого определенного положительного содержания. Таким образом, обходится вопрос, ч е м отрицается данное содержание и в чем состоит положительный смысл процесса отрицания.

В формальной логике отрицание отрицаемого означает его простое упразднение без удержания и сохранения его (в снятом виде) в результате. Результат отрицания понимается как нечто чисто отрицательное, сущность которого состоит в его нахождении за пределами отрицаемого. Точка зрения объемного отношения понятий лишает момент отрицания положительного смысла, так как единичное понимается как единичное другого класса и противопоставляется всем другим множествам, положительное определение которых логически не высказывается. Между тем, момент отрицания должен

[42] А р и с т о т е л ь. Об истолковании. СПб, 1891, стр. 27.

положительно фигурировать в процессе умозаключения. Но полное логическое высказывание формально-логически понимаемого отрицания и включение его в умозаключение принципиально невозможно, следовательно, требуется принципиальное переосмысление понимания самой природы отрицания.

Логика формальная есть логика явлений (множества), и она не способна логически адекватно высказать сущность, в которой отрицание выступает как собственный имманентный момент связи. Сущность, как внутреннее противоречие, имеет две противоположные определенности: положительную и отрицательную: «не-стоимость» предельно определена, она — «потребительная стоимость», «не-потребительная стоимость» также определена, она — «меновая стоимость» или «стоимость». В «чистом» капитализме представляются только два класса, которые друг друга исключают и отрицают, в нем не-пролетариат определен положительно, как буржуазия, и не-буржуазия, как ее отрицание, есть также положительно определенное нечто — пролетариат. Отрицание имеет определенную положительную характеристику, оно не есть чисто негативная величина. Формальная логика представляет отрицание как одну сторону отношения. На самом же деле оба момента отношения предицируются как взаимоотрицающие, поэтому взаимоотрицание сторон есть противоречие.

Именно противоречие составляет ту абсолютную развитую форму отношения, в которой реальность выявляет свою сущность, эксплицитно разворачивая все свое содержание, как положительное, так и отрицательное; не признавать этого, значит не признавать реальность. Поскольку в сущности противоречие и противоположность совпадают, то отрицание принимает обоюдный характер, и выступает как взаимное отрицание. Прав был Гегель, когда писал, что «...противоречащее себе разрешается не в нуль, не в абстрактное ничто, а в отрицание своего определенного содержания»[43]. Такое отрицание «определенного содержания» есть полагание, установление нового, также определенного содержания.

Взаимоотрицающие стороны отношения имеют и положительную характеристику. Отрицающее есть нечто большее, чем отрицаемое, и отрицаемое, поскольку в сфере сущности отрицание приняло определение дву-

[43] Гегель. Сочинения, т. I, стр. 38.

сторонности, со своей стороны, представляет нечто большее, нежели простое отрицание своей противоположности; без наличия такого превосходящего момента в отрицающем невозможно было бы само отрицание, поскольку последнее требует преодоления некоторого положительного содержания. Само понятие отрицания (в логическом) предполагает наличие некоторого положительного, ибо в процессе отрицания должно фигурировать отрицающее, исключающее, как нечто определенное, предицированное, как нечто положительное, на которое направлено движение отрицания, и само отрицание как процесс преодоления конечного содержания.

Как было отмечено выше, смысл так называемых положительных форм умозаключения (например, barbara) заключается не в чистом тождестве терминов, поскольку оно касается только их распределенной части, а в полагании момента различия, в выявлении логически нового, нетождественного момента связи. Критикуя «метод высвобождения» в математике, квалифицировавший процесс выведения как «высвобождение» некоторого, уже заключавшегося в посылках содержания, К. Маркс обосновал метод получения производной как вывода с точки зрения развития. Это положение К. Маркса имеет общелогическое и методологическое значение для обоснования диалектико-логической теории умозаключения и указывает, что процесс выведения, переход от посылок к выводу должен быть понят как логическое развитие, как получение логически нового, отличного от посылок (основания) содержания[44].

Если в выводе силлогизма не дается нечто новое, отличное от посылок, то мы не имеем никакого процесса умозаключения и выведения. Если в индуктивных умозаключениях из единичных общее не выводится с необходимостью, эти выводы теряют смысл. Факт введения аксиоматики и теории вероятности в индуктивную логику говорит о том, что законы формальной логики неполно, односторонне представляют природу логической связи. Поэтому формальная логика вынуждена заменить понятие логической необходимости (основу науки логики) понятием вероятности.

Очерчивая условия и сферу действия закона невозможности противоречия, формальная логика указывает

[44] Подробный анализ этой проблемы см. в кн.: Л. П. Гокиели. О понятии числа. Тбилиси, 1951, стр. 65—66 и посл.

на отношение и время противоречия. Считается, что противоречие невозможно «в одном и том же отношении и в одно и то же время». При этом некоторые представители формальной логики полагают, что противоречие, рассматриваемое в одновременности и «в одном отношении», есть всего лишь субъективная ошибка. «Закон противоречия запрещает (!?) считать истинным два противоположных суждения,— пишет М. С. Бабаянц,—в одно и то же время, в одном и том же отношении, т. е. такие противоречия, которые не являются отражением реальных противоречий, а вносятся в мышление со стороны мыслящего субъекта»[45].

Отождествляя противоречие с одной из его форм, внешним противоречием, формально-логическая концепция сторонами противоречия мыслит, с одной стороны, определенный конечный предмет, а с другой — всю действительность, как существующую вне этого предмета отрицательную данность. Но если предмет абсолютно равен себе, то его противоречивая предикация в «других отношениях» и «в другое время» абсолютно исключена: в чистом тождестве невозможно «отличить» предмет от его другой предикации. И если же считать, что противоречие возможно «в разное время» и «в различном отношении», то мы получим не характеристику самого предмета, а его отношение с теми предметами, с которыми он сопоставлен.

Признание противоречивой определенности предмета в различных отношениях принуждает нас к признанию наличия различных противоположных предметов в различных отношениях и в зависимости от них. В силу невозможности одновременного сосуществования противоречивых определенностей в одном и том же отношении предмет «расслаивается» на различные предметы. В любом отношении, в котором мы будет рассматривать предмет, мы найдем вместо одного несколько различных (и даже противоположных) предметов, число которых будет расти в прямой зависимости от числа отношений, в которых предмет выступает. Такое положение, созданное «расслаиванием» предмета на свои отношения, не может служить доказательством разумности аргумента формальной логики. Делу не помогает и апелляция ко времени: оно не может сделать предмет

[45] М. С. Бабаянц. Закон исключенного третьего. М., 1962, стр. 15.

противоречивым или другим; изменение и саморазличие предмета происходит во времени, но это менее всего говорит о том, что оно их причина.

То, что предметы в разное время разноопределяемы, объясняется тем, что будучи «в одном и том же отношении» и «в одно и то же время» противоречивы внутри себя, они, движимые внутренним противоречием, закономерно переходят из одного состояния в другое. Закон невозможности противоречия исходит из того, что противоречивые действительно не могут сосуществовать, поскольку они отрицают друг друга. Противоречие само становится «невозможным» и поэтому оно разрешается; разрешенное противоречие выступает как новое противоречие, и так до бесконечности. Но именно поэтому формально-логическое положение о невозможности противоречия не может быть возведено в абсолют, оно есть точка зрения момента и подчинено диалектическому смыслу противоречия.

Определенность противоречия, которая выражается в том, что невозможность противоречия является его внутренним моментом (что доказывается фактом необходимости разрешения противоречия), противостоит другая определенность, состоящая в том, что противоречие возможно необходимым, неустранимым образом. Причем эта определенность противоречия является содержательно главенствующим моментом, подчиняющим себе все остальные стороны. Неустранимость противоречия состоит в том, что его отрицание в реально-историческом есть его же полагание — разрешенное противоречие само предицирует себя как новое противоречие. Значение данного положения для логического огромно. Оно связано с вопросом о диалектико-логических формах опосредования.

В суждении противоречие дано в невыявленной форме, и именно противоречие (хотя и имплицитное) придает суждению смысл синтетической связи. Эксплицитная форма противоречия разворачивается в умозаключении. Умозаключение, осуществленное в категориальной форме логического, по своей природе синтетично, оно имеет основание внутри себя, есть самооснование.

Связь суждений, отражающая единство противоречивых сторон, логически полно представляет синтетическую природу умозаключения. То, что реальное единство противоположных логически должно быть вы-

сказано в форме единства противоположностей, для Ф. Энгельса бесспорно: «*Противоположность,* — если вещи присуща противоположность, то эта вещь находится в *противоречии* с самой собой; то же относится и к выражению этой вещи в мысли. Например, в том, что вещь остается той же самой и в то же время непрерывно изменяется, что она содержит в себе противоположность между «устойчивостью» и «изменением», заключается *противоречие*»[46].

Закон единства противоположностей не только характеризует природу реального, но исчерпывает природу логического. Формальная логика в теории суждения положила в основу классификации принцип тождества; она отрывает их друг от друга, придавая каждому суждению в отдельности абсолютное значение, а в умозаключении она вынуждена «завязать» отношения между оторванными друг от друга суждениями, что, конечно, затруднительно.

Дело в том, что контрадикторные суждения имеют силу лишь в их единстве, как это указывает Ф. Энгельс, поскольку они отражают различные стороны раздвоенного внутри своего единства предмета. Точно так же как в реальном противоположные стороны возможны на взаимном основании, через другое, контрарные и контрадикторные суждения имеют смысл и истину только в единстве, связи, а не в механическом объединении, агрегате. Суждение по своей природе, по своей гносеологической емкости не в состоянии полно выразить сущность, конкретно общее; необходимая связь противоположных суждений, отражающая сущность как единство противоположных, полно осуществляется в умозаключении. Поэтому выводная связь как необходимая логическая связь противоположных есть связь, адекватно выражающая противоречивую природу вещи, ее сущности.

В «Капитале» К. Маркс, анализируя процесс перехода денег в капитал, пишет: «Итак, капитал не может возникнуть из обращения и столь же не может возникнуть вне обращения. Он должен возникнуть в обращении и в то же время не в обращении»[47].

Итак, мы имеем два противоположных суждения. Первое истинно, поскольку капитал и в самом деле не

[46] Ф. Энгельс. Анти-Дюринг, стр. 327.
[47] К. Маркс. Капитал, т. I, стр. 165.

возникает из обращения, в обращении вообще не создается стоимость, а капитал есть самовозрастающая стоимость; стоимость создается только в производстве. Но и второе, противоположное суждение истинно, ибо обращение само есть момент производства, и без обращения, без купли рабочей силы, без обращения товаров нет и капитала.

Процесс перехода денег в капитал основан на обмене эквивалентов, на отношении тождества. Но тут перед нами встает необъяснимое с точки зрения формальной логики положение: обмен эквивалентов всегда квалифицируется формальной логикой, как отношение равенства, но обмен в данном случает дает нечто «лишнее» — прибавочную стоимость. Производство прибавочной стоимости, самовозрастающей стоимости, основано на обмене эквивалентов, равенстве. Владелец денег всегда покупает товары (в среднем) по их стоимости, продает их также по стоимости, и несмотря на это, он должен получать и получает прибавочную стоимость. Но данное противоречие разрешается тем, что капитализм создает новый вид товара — рабочую силу, купля-продажа которого тоже подчиняется закону стоимости, но это такой товар, потребление которого дает не эквивалент его стоимости, а именно «лишнее», прибавочную стоимость. Капитал есть такое кругообращение денег, которое на основе обмена эквивалентов дает «лишние» деньги.

Единство противоположных сторон логически полно выражается в единстве противоположных суждений, отражающих отдельные стороны противоречия, в умозаключении.

Противоположность суждений не есть противоположность двух истин, истина — в их единстве, поэтому суждение является логической формой относительной истины, а умозаключение, которое выражает момент единства, есть логическая форма абсолютной истины. «*Совокупность всех* сторон явления, — пишет В. И. Ленин, — действительности и их (взаимо)*отношения* — вот из чего складывается истина»[48]. Истина сама по себе конкретна и многоопределенна, поэтому самая адекватная форма ее логической реализации есть умозаключение.

Единство противоположных положений не есть ре-

[48] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 188.

зультат их объединения, а их истинное основание. Каждое из противоположных логических высказываний есть односторонность, и поэтому два контрадикторных, односторонних положения уже исчерпывают природу основания, дополняя друг друга до целого. Логическое основание, стало быть, есть внутри себя расчлененное и раздвоенное единство противоположных определенностей.

Отдельные стороны единства логически выражаются в форме суждений. Природа отдельных моментов единства логически исчерпывается и адекватно выражается формой (структурой) суждения. Единство же противоположных моментов логически полно и адекватно выражается не одним суждением, а единством (связью) противоположных суждений, поднимающим их до единства. Оно должно быть необходимым и существенным, оно и есть умозаключение, и в этом смысле понятие как синтетическая связь суждений осуществляется в умозаключении.

В таком умозаключении логическая необходимость представляется уже совершенно в другой форме. С точки зрения формальной логики логическая необходимость есть «то, противное чего невозможно». Конечное представлено, как нечто, отрицаемое противоположным, а противоположное объявлено чем-то невозможным, отсюда заключение о необходимости, как о чем таком, отрицание и отрицающее которого невозможны.

А. И. Введенский так определяет логическую необходимость: «Логически необходимо то, чего нельзя отрицать без появления противоречия в наших мыслях»[49]. Тут логическая необходимость определяется как такое логическое положение, которое создается при соблюдении «законов мышления» (невозможности противоречия и исключенного третьего).

Если тождество понимается как абсолютное и представляется в качестве единственного основания умозаключения, то процесс выведения понимается как нечто чисто аналитическое и тавтологичное.

Но раз умозаключение понимается как процесс выведения необходимого следствия из основания, оно должно содержать в себе момент различия, иначе этот

---

[49] А. И. Введенский. Логика как часть теории познания. М., 1917, стр. 297.

процесс был бы пустым круговращением. Основание было бы следствием, и наоборот, и не было бы никакой определенной связи между ними. Основной смысл умозаключения состоит в расчленении и развертывании своих моментов, концепция же абсолютного тождества обесцвечивает различия процесса умозаключения. Конечно, в умозаключении все понятия должны выступать в идентичном смысле, но это не закон умозаключения. Понятия выступают в умозаключении как подчиненные моменты. Умозаключение есть целое, в котором моменты различимы, поэтому оно есть связь, тождество различных.

Процесс силлогизма, движение логического синтеза, обнаруживает в себе среднее, в котором различные (термины) себя отождествляют, в силу чего данный процесс выступает как «погружение» различных в единство.

В противоположность формальной логике, которая логическую необходимость понимает односторонне, с точки зрения момента противоречия, диалектическое мышление постигает ее в существенной определенности и полно. Логически «необходимо то, — пишет С. Б. Церетели, — отрицание чего утверждает его же. Логическая же необходимость будет той связью, которая доказывается внутренним отрицанием»[50].

Необходимость, содержащая внутри себя отрицание, имеет абсолютную природу. Положения: «Нет отрицания» или «нет истины» сами утверждают обратное (отрицаемое): отрицание существует, ибо его отрицание само есть отрицание; положение, отрицающее истину, само претендует на истинность.

Современная буржуазная философия совершенно извращенно представляет природу противоречия, представляя его субъективной категорией: «Из двух противоречивых предложений одно должно быть ошибочным, не потому, что мир так устроен. Это так потому, что мы строим наш язык так, что соединение противоречивых предложений не применяется при описании»[51].

---

[50] С. Б. Церетели. О диалектической природе логической связи. Тбилиси, 1954, стр. 267. (На груз. языке).

[51] A. Ayer. The philosophy of science. — «Scientific throuth in the twentieth century». 1951, p. 9.

* * *

Несколько своеобразное положение в отношении законов тождества и противоречия занимает закон исключенного третьего. До Гегеля это обстоятельство оставалось незамеченным. «Те несколько предложений, которые устанавливаются как *абсолютные законы мышления,* оказываются при ближайшем рассмотрении противоположными друг другу; они противоречат друг другу и взаимно упраздняют одно другое»[52]. Гегель обратил внимание на то, что в законе исключенного третьего проявляется известная терпимость к противоречию. «Как видно из определения этого закона, два противоречащих суждения одновременно не могут быть ложными: одно из них непременно истинно, а третьего не может быть»[53].

Своеобразную и интересную критику этого закона проводили Гейтинг и проф. Л. П. Гекиели[54]. Их аргумент против этого закона состоит в том, что когда мы рассуждаем о положениях, высказывающих противоречивые определенности, согласно закону исключенного третьего, то отсутствует логическая ситуация, ибо вопрос о том, принадлежит ли некоторому S свойство P, не составляет какого-либо логического положения. Когда уже доказано, что оно принадлежит предмету или обратно, — неопределенность снята, т. е. имеется определенная логическая ситуация, но закон исключительного третьего, то отсутствует логическая ситуация, ибо вопрос авторов вопрос о принадлежности свойства вещи есть вопрос не логический, а фактологический, или вопрос непосредственной достоверности.

Могут возразить, что закон исключенного третьего не решает вопроса о принадлежности вещи свойства, а очерчивает круг, в рамках которого следует искать рациональное решение, что мышление, если оно хочет остаться адекватным средством постижения истины, в известных условиях должно двигаться в рамках, очерченных этим законом, и не искать решения вне этой противоположности. Но тогда этот закон будет проти-

---

[52] Гегель. Сочинения, т. V, стр. 481.

[53] М. С. Бабаянц. Закон исключенного третьего, стр. 64.

[54] См.: Гейтинг. Обзор исследований по основаниям математики. М., 1934, стр. 71—72; Л. П. Гокиели. Вопросы обоснования теории множеств. Тбилиси, 1934, стр. 24—40.

воречить закону невозможности противоречия. Закон исключенного третьего, как легко убедиться, признает возможность (а не необходимость) разумности (истинности) двух противоречащих высказываний и указывает, что истина находится в противоречивых, и ее не следует искать за пределами противоречия, поскольку противоречие исчерпывает понятие всего существующего.

В законе тождества на основании абстрактного тождества отрицается различие, в законе невозможности противоречия на основании признания необходимости тождества отрицается возможность противоречия, в законе же исключенного третьего на основании признания возможности противоречия отрицается возможность третьего, находящегося за пределами противоречия, ибо заранее предполагается, что сфера мыслимого исчерпывается противоречием между A и не-A.

Но будучи внутри себя противоречиво определенной, действительность все же продолжает пребывать в себе, так как кроме противоречия содержит в себе и нечто большее, чем противоречие — единство, тождество противоречивых. Это третье, которое так упорно исключается из противоречия, составляет его основание, делает его возможным (необходимым).

Связь (единство) моментов не должна быть интерпретирована как некий самостоятельный момент, как некоторое «третье», это привело бы к логически ложному положению о противоречии между противоположностью самой связи моментов и единством, и нужно было бы выискивать еще одно единство, которое обнимало бы их собой и которое противополагалось бы остальным и т. д., до бесконечности...

Умозаключение опирается на реальную осново-следственную связь, причем безразлично будет ли использована в качестве посылки мысль, отражающая реальную основу, или реальное следствие. В обоих случаях реальная осново-следственная связь отражается в умозаключении. Возможность использования мысли, отражающей реальное следствие, в качестве посылки умозаключения составляет особенность логического осново-следственного отношения.

Формальная логика со времен Аристотеля и по сей день рассматривает момент единства как некоторое «третье», самостоятельное и отграниченное, и поэтому она отводила ему место среднего термина. Среднее есть

отражение единства противоположностей, иначе логическая необходимость как необходимая связь различного превращается во внешнее отношение. В содержательной субординации главным является «третье» как единство, имеющее две определенности одного и того же — «третьего».

По Аристотелю, силлогистический вывод должен опираться на такое «третье», которое дается только в дефиниции. Но «третье» не является третьим конечным членом отношения противоречия, существующим вне (и над) противоположных моментов. Третье находится в обоих моментах как момент их совпадения, тождества. Само отношение противоречащих моментов становится возможным именно благодаря наличию этого момента. Поэтому положение, что противоречие возможно только «в другом отношении» и «в другое время», ложно ибо момент противоречия противоречивых сторон находится именно в том же пункте (отношения и времени), в чем и состоит их тождество. Различие красного и черного цветов состоит именно в цвете, в моменте их тождества. Различие высокого и низкого — в росте. Стало быть, противоречие касается именно того же отношения, того же времени, что и тождество.

Культивирование закона исключенного третьего в математике вызвало известные затруднения. Интуиционистская математика в своей критике формализма обнаружила, что принцип исключенного третьего в известных случаях требует расширения до принципа исключенного четвертого, исключенного пятого и т. д. К такому же выводу пришел в свое время известный русский логик Н. А. Васильев, который исследовал чисто формальный аспект конкретно научного значения этого закона, и дал его расширенную редакцию в виде исключенного четвертого. В трактовке этого автора третье представлялось как возможная неопределенность, что естественно принуждает включать его в двух возможных значениях («или—или»)[55].

Сама трудность исключенного третьего, вызвавшая к жизни поливалентную логику, не нашла разрешения в своем порождении, ибо многозначная логика не способна покинуть формально-логическую почву.

---

[55] См.: Н. А. Васильев. О частных суждениях, о треугольнике противоположностей, о законе исключенного третьего. Казань, 1910.

Своеобразную интерпретацию находит поливалентная логика у представителей классической формальной логики. «...Так называемая трехзначная логика,— пишет К. С. Бакрадзе,— в сущности сводится к двузначной: ведь и в трехзначной логике высказывания должны делиться на два класса, именно, на класс допустимых и на класс недопустимых высказываний, с точки зрения данной логики; в трехзначной логике, согласно принципам этой логики, определенные высказывания допустимы, другие не допустимы, иного выхода нет.

Таким образом, «допустимое» и «недопустимое» будут теми значками, согласно которым мы разделим все высказывания на два взаимно исключающих класса и которые в этой логике будут играть роль и «истинности» и «ложности»[56].

Такая интерпретация трехзначной логики означает отказ от понимания реальных трудностей, с которыми столкнулась математическая наука на пути культивирования закона исключенного третьего. Создание трехзначной (и вообще многозначной) логики, вовсе не означает разрешения этих трудностей. Проблема каждый раз передвигается все дальше и исключается «четвертое», «пятое» и «*n*-ное». Полученный регресс в бесконечность характеризует порочность созданной логической ситуации и указывает на невозможность исключения «исключенного».

Но это вовсе не доказывает, что выход из создавшегося положения следует искать в возвращении к исходной позиции — к принципу «исключенного третьего», как это предлагает К. С. Бакрадзе. Выход из этого ложного положения был намечен еще Гегелем. Сошлемся на «Философские тетради» В. И. Ленина, где излагается это положение Гегеля и дается его глубокая оценка: «Гегель приводит это положение исключенного третьего: «Нечто есть или *A* или не-*A;* третьего нет» и «*разбирает*». Если этим указывается на то, что «alles ein Entgegengesetztes ist» («все есть противоположное.— *Авт.*), все имеет свое положительное и свое отрицательное определение, тогда хорошо. Но если понимать это, как обычно понимают, что из всех предикатов либо данный, либо его небытие, тогда «тривиально»!! Дух... сладкий, несладкий? зеленый, незеленый?

[56] К. С. Бакрадзе. Субъективный идеализм — идеология империалистической буржуазии. Тбилиси. 1955, стр. 106.

Определение должно идти к определенности, а в этой тривиальности оно идет к ничему.

И затем, острит Гегель, — говорят третьего нет. Есть третье в самой этой тезе, само A есть третье, ибо A может быть и $\div A$ и—A. «Итак, само нечто есть то третье, которое должно было бы быть исключено».

> Это остроумно и верно. Всякая конкретная вещь, всякое конкретное нечто стоит в различных и часто противоречивых отношениях ко всему остальному, ergo бывает самим собой и другим»[57].

§ 3. Диалектика осново-следственной связи. Логическое следование

Для выявления синтетической природы логического одних средств формальной логики недостаточно. Впервые в истории философии эту мысль высказал Лейбниц, пытавшийся преодолеть узость принципов аристотелевой логики введением понятия достаточного основания. Сама постановка вопроса свидетельствует, что синтез мыслится Лейбницем как осново-следственное отношение.

Это обстоятельство было важным шагом вперед, так как вопрос был перенесен в совершенно другую логическую плоскость. При наличии истинных теоретических и методологических установок становится возможным выражение природы синтетического логического. Определяя природу силлогизма (умозаключения), Аристотель рассматривал логическое как нечто синтетическое и полагал, что его наиболее полно выражает умозаключение. И в самом деле, если из посылок, из основания не выводится нечто новое, отличное от него, то процесс выведения представится как процесс «высвобождения», как это и получается в современной формальной (и математической) логике (у Витгенштейна, Гильберта и др). И если связь, как связь различных, не выражает необходимости, то наука о логическом невозможна; превращение необходимости логической связи в случайность, вероятность, приводит к принципиальному отрицанию логики как науки.

Недостаточность средств формальной логики для объяснения необходимости логической связи различных привела логику к необходимости подкрепления умоза-

[57] В. И. Ленин. Сочинения. т. 38, стр. 126—127

ключения аксиоматической подпоркой. Ссылка на «аксиому силлогизма» и «принцип единообразия природы» (первая — для обоснования дедуктивно-логического, второй — для обоснования индуктивно-логического), именно и есть доказательство логической несостоятельности «законов мышления» в обосновании природы синтетического логического.

Формальная логика не способна различать внутреннее и внешнее основания. Это приводит ее к отрицанию возможности умозаключения в условно-категорическом силлогизме. В данном вопросе господствует метафизическая концепция причинности, где нет критерия для различения повода от причины, условия от причины, внешней причины от внутренней. Для нее все моменты отношения причинности равносильны и неразличимы. Поэтому формальная логика пришла к «теории многопричинности», что и привело ее к отрицанию возможности умозаключения от наличия следствия к наличию основания и от отсутствия основания к отсутствию следствия.

Механицизм и метафизичность старой логической концепции приводит к отрицанию положительно-регрессивного и отрицательно-прогрессивного модусов условно-категорического силлогизма. Как правильно отмечает С. Б. Церетели, если принять точку зрения формальной логики, то признание возможности множественности причин вовсе не означает признания необходимости одной из них, и поэтому выбор одной из них (как необходимости) становится невозможным, поскольку возможны различные причины. Например, смерть человека может наступить по различным причинам, если под причиной понимать только внешнее. Но внутренняя причина одна, и она необходима. Человек смертен, и это вытекает из его определенности как организма. Живое внутри себя содержит свою противоположность — смерть как нечто необходимое. Внешние же причины выступают как условия внутренней причины, они ускоряют или замедляют, способствуют или не способствуют действию внутренней причины.

Множество и безразличие внешних причин говорит о том, что они не существенны и не необходимы. Проблематичность и гипотетичность индуктивных выводов объясняется именно тем, что в их основу кладется механистически понимаемое понятие каузальности. Каузаль-

ность в таком понимании есть форма случайности, как закон, как необходимая связь она теряет смысл. Случайность же внешней причины должна объясняться и обосновывается необходимостью внутренней причины. Внешняя причина, как причина действия, мыслима и возможна на основе внутренней: она проявляет, обнаруживает внутреннюю причину, и поэтому случайность внешней причины есть форма проявления и (дополнения) необходимости внутренней причины.

Реальную основу условно-категорического силлогизма составляет внешняя причинно-следственная связь. Во внешней каузальности следствия есть внешние причины. Они различаются не как моменты или стороны и не как единство, а как два различных и поэтому случайных друг для друга явления.

Внутренняя причина, как самопричина, осталась вне компетенции формальной логики, между тем решение вопроса отношения внутренней и внешней причинности, т. е. диалектико-материалистическое ее понимание, дает реальную почву для решения таких кардинальных вопросов, как проблема логического выражения реальности в формах условно-категорического и индуктивного умозаключений.

Поскольку следствие — это действие внутренней причины, которая есть его сущность, то положительный переход от следствия к причине оправдан и обоснован, ибо следствие в таком случае рассматривается как необходимое, и связь между ними представляется как необходимая и существенная.

Таким образом, диалектико-материалистическая интерпретация природы причинно-следственной связи, как ее самая адекватная характеристика, оправдывает и обосновывает возможность положительно-регрессивного и отрицательно-прогрессивного модусов условно-категорического силлогизма. Она же дает единственно научный способ для обоснования индуктивного вывода. Диалектическое учение об осново-следственной связи снимает релятивизм индуктивизма и обосновывает необходимость логического синтеза.

Невозможность формально-логического обоснования модусов условно-категорического силлогизма упирается в аналитическое и одностороннее понимание осново-следственного отношения. Кант полагал, что выводы общей логики только аналитичны, поскольку они опира-

ются на понятия. В «Критике чистого разума» он уже ставит проблему синтетичности суждения и умозаключения. Кантовский дуализм здесь обнаруживается в отрыве логического от реально исторического основания. Конечно, необходимость различения реального и логического оснований уже была подготовлена исторически, и это заслуга именно Канта (и Юма), но момент различия реального и логического оснований приводит Канта к их отрыву. Если, по Канту, логическое следствие вытекает из основания согласно закону тождества, так как аналитическое расчленение понятия показывает, что следствие уже подразумевается в основании (например, необходимость, по Канту, есть основание постоянства, сложность — делимости), при анализе оказывается, что следствие содержится в основании в качестве его части и выведение совершается по правилам внутренней согласованности.

Реальное же основание не подчиняется принципу тождества: из него вытекает нечто отличное от него. Тут обнаруживается бессилие кантовской философии, ее узость и субъективизм. Она осмелилась лишь поставить вопрос: «Как могу я понимать, что поскольку есть нечто, постольку есть и нечто другое?»

Поскольку существенным определением отношения моментов сущности (органического целого) является их взаимоотрицание и взаимоопределение, то самой адекватной формой их логического выражения будет осново-следственное отношение, осуществляемое в умозаключении. Взаимосвязь (единство) моментов сущности является реальной основой (основанием) умозаключения.

Еще Гегель подчеркивал, что основание имеет смысл только лишь как основание чего-то обоснованного и обусловленного, и следствие, как обоснованное, мыслимо лишь как следствие своего основания. В сфере конечного мы вынуждены признать их как нечто внешнее (отсюда точка зрения внешней каузальности), в сфере же бесконечного, сущности, отношение «основание — следствие» рассматривается как внутреннее. Их связь в сфере сущности должна быть рассмотрена в их необходимости. Поскольку каждая из сторон противоречия на данной основе есть момент, потерявший свою самостоятельность, и каждое определяется своим противоположным, то их следует рассматривать в един-

стве. Производство, например, есть реальное определяющее, т. е основание, потребление — определяемое и определенное, т. е. следствие. Основание есть определяющее, следствие — определенное. Но отношение сущности не есть направленное в одну сторону движение. Гегель очень метко охарактеризовал его как рефлексию, как взаимное отражение. Момент, являющийся определяющим и обосновывающим (основание) противоположного момента, сам является определяемым (следствием) своего противоположного момента. Сущность есть единство противоположных, противоречивых моментов; в единстве противоречивые моменты находятся в осново-следственном отношении.

Отношение моментов единства противоположностей по существу есть отношение реального основания и следствия, которое находит адекватное выражение в осново-следственном отношении. Внутри единства противоположности представляют друг для друга взаимные основания и следствия; это отношение — отношение взаимного отрицания и определения — можно охарактеризовать в рамках категории взаимоотношения, поскольку ни один из конечных моментов не есть нечто самостоятельное, независимое, не содержит внутри себя своего основания; их определение, которое состоит в их односторонности (что выражается понятием «момент»), указывает на то, что каждый из моментов дополняет второй до единства, до целого. Необходимость этой связи со своим противоположным логически выражается понятием единства, являющимся моментом бесконечности конечных (сторон). Между конечными моментами и бесконечным (сущностью) существует отношение основания — следствия.

Взаимоопределение (взаимодействие) конечных, противоположных моментов не может служить основанием, объясняющим отношения конечных. Если остановиться на точке зрения взаимоопределения (взаимодействия), то можно оказаться в логически ложном положении. Поэтому, чтобы преодолеть указанную трудность и выйти из порочного круга, следует найти тот момент, который выходит из его (круга) предела. Таким моментом не может быть отдельная сторона противоречия, а только их целостность, единство, которое есть их единое основание. По отношению к моментам производства, например, таким моментом является само

производство, как самооснование и основание всех других (потребления, распределения, обмена) конечных моментов.

Маркс характеризует этот момент как «übergreifende» — момент, который выходит из себя и, охватывая себя и свое другое, воспроизводя себя, — воспроизводит целое. Отношение классов буржуазного общества — буржуазии и пролетариата — возможно на основании единой экономии, единого способа производства. Такое основание есть само себя воспроизводящее основание, момент бесконечности (или само бесконечное) в конечном. Моменты противоположности выступают в качестве следствия такого основания.

История философии знает немало примеров выдвижения одного аргумента, в сущности метафизического, против данного положения. С точки зрения метафизики признание самооснования принуждает нас признать предшествование вещи самой себе. Но теория развития опровергла этот аргумент. Джордано Бруно и Спиноза доказали необходимость самопричины, субстанции как самооснования. Гегель расширил понятие самооснования и всякое существенное представил как самополагающее и саморазвивающееся нечто.

Реальным основанием (или, точнее, реальной основой) является всякое определяющее. Основание, как определяющее, всегда отлично от следствия, как определяемого.

Основание потому и есть основание, что им создается определенность следствия. Оно, конечно, само есть определенное основание, иначе оно не было бы основанием определенности следствия. Определенность основания имеет свое основание, выступая по отношению к нему уже как определенное следствие, как нечто обусловленное и обоснованное. «Новые тропы» древних скептиков показывают, что такая редукция к основанию, если, конечно, основание понято как внешнее, приводит к логически ложному положению, к регрессу в бесконечность, делающим доказательство невыполненным.

Этот регресс стараются приостановить тем, что в начале доказательства кладут «самоочевидные положения», аксиомы, которые вовсе не исключают возможности того, что на место одного самоочевидного положения было положено другое, поскольку использование очевидности в качестве основания есть не логическое

основание, а психологическое. Условное допущение первого (самоочевидного) положения порочно еще и тем, что само логическое становится условным. Положение, из которого все выводится как из основания, само есть нечто лишенное основания, и поэтому оно само условно. Точка зрения внешнего основания, следовательно, не в состоянии разрешить сложную проблему осново-следственной связи: она либо приводит к регрессу в бесконечность, либо, введением психологического основания, чуждого по своей природе логическому, выносит проблему из логики в металогическое, превращая его в нечто условное.

В истории философии были попытки преодоления прямолинейности в осново-следственном отношении путем внесения категории взаимодействия. Сам факт попытки свидетельствовал об углублении познания логических связей. Взаимодействие и в самом деле «снимает» и подчиняет себе внешнее отношение. Но оно, являясь моментом универсальной связи, не в состоянии определить весь процесс. Ограниченность категории взаимодействия выражается в том, что она не может быть из себя понята и для своего объяснения (и обоснования) требует нечто другое.

Абсолютизация категории взаимодействия, как это доказал Гегель, превращает ее в «пустую категорию». В логическом аспекте эта абсолютизация неминуемо приводит к порочному кругу. И в самом деле, если в осново-следственном отношении основание определяет следствие таким же образом, как следствие определяет основание, то в получаемом отношении взаимодействие сводится к равнодействию, где основание и следствие абсолютно неразличимы.

Серьезная попытка выведения отношения взаимодействия из круга была предпринята Дж. Бруно, который внес понятие отношения субстанциальности, которое им было понято как *самопричинность,* causa sui. Несмотря на динамичность концепции субстанции, Бруно не смог связать производную и производящую природу (natura naturata at natura naturans).

Попытку преодоления этой трудности предпринял и Спиноза, но механицизм общей концепции его философии не позволял ему мыслить единство мира как бесконечность конечных. Открытая им диалектическая природа субстанции остается вне взаимодействия с ми-

ром конечных вещей, производимым ею. Основание (точнее самооснование) у Спинозы оторвано от своего следствия.

Гегель мыслил мир как множество определений субстанции, как следствие самого себя, причину самого себя. Но абсолютный идеализм его философии искажает природу как реального, так и логического осново-следственных отношений. Но идея субстанции как субъекта в имплицитной форме содержала те предпосылки, из которых можно было построить диалектическую логику. Самопричина в таком аспекте понимается как самооснование, как «субъект» (не с точки зрения гносеологии, а онтологически), как нечто самодвижущееся и само себя обосновывающее.

Реальный выход из круга взаимодействия впервые указал К. Маркс. Анализируя диалектическое отношение производительных сил и производственных отношений, К. Маркс высказывает мысль, имеющую принципиально важное значение для диалектико-логического решения проблемы осново-следственной связи. Производительные силы определяют характер производственных отношений; производственные отношения, со своей стороны, обратно воздействуют на производительные силы, замедляя или ускоряя их развитие; отношение производительных сил и производственных отношений может быть таким образом охарактеризовано в категориях основания и следствия. Производственные отношения, будучи определимыми (и определенными) и обоснованными со стороны производительных сил как основания, выступают как следствие; обратное воздействие производственных отношений на производительные силы представляется как воздействие (или, точнее, возвращение действия) следствия на свое реальное основание и постольку они являются причиной своей причины, а основание (производительные силы) определяется как следствие своего следствия.

В этом взаимодействии К. Маркс нашел ту реальную силу, которая преодолевает «порочный круг». Производительные силы являются такими всеохватывающими моментами отношения, которые, определяя производственные отношения и получая обратно свое действие, опосредованно, через определенные ими же «свое другое», определяют себя. Поскольку характер воздействия и деятельная сила производственных отношений опре-

делены именно характером и уровнем развития производительных сил, обратное воздействие производственных отношений на производительные силы есть собственное, возвращенное в себя действие, опосредованное через свое другое.

«Чистота» взаимодействия, выражающаяся в замкнутости круга, нарушается силой, которая через ею же определенное, опосредованно, определяет себя, и именно поэтому взаимодействие не есть «оборачивание» или «замена основания».

Прямолинейность внешних осново-следственных отношений преодолевается внесением категории взаимодействия, «круг» которого, со своей стороны, преодолевается внесением категории самопричины (и самообоснования). Точка зрения аналитичности осново-следственной связи не в состоянии объяснить природу связи реального основания и следствия. В реально-историческом основание вызывает противоположные ему следствия. Так, усиление социалистического государства есть то реальное основание, которое ведет к отмиранию государственности, т. е. основание, в своем следствии отрицает себя. Расцвет национальных культур при социализме ведет к слиянию всех национальных культур в единую культуру коммунистического общества. Анализируя национальный вопрос, В. И. Ленин пришел к выводу, что истинный пролетарский интернационализм возможен лишь на основе признания прав всех наций на самоопределение, основание для объединения наций В. И. Ленин видел в «разъединении для объединения».

Отношение моментов единства противоположностей можно охарактеризовать с точки зрения осново-следственных отношений. Внутри единства моменты по отношению друг к другу выступают как взаимооснования. Капиталистическое общество немыслимо без пролетариата и буржуазии. Буржуазия не может существовать без наемного труда, без пролетариев, а пролетариат не может существовать, не продавая свою рабочую силу. Так мы возвращаемся к вопросу о «логическом круге». Но при внимательном анализе обнаруживается, что моменты единства противоположностей не «равноценно» относятся друг к другу. Маркс доказал, что буржуазия и пролетариат неодинаково относятся к противоречию: буржуазия — положительная (консервативная) сторона противоречия, пролетариат — отрица-

тельная (прогрессивная) сторона. Отрицая самого себя пролетариат отрицает вторую сторону противоречия — буржуазию.

Взаимооснования возможны внутри целостной системы, внутри единства, которое выступает как их общее основание, самооснование. Таким самооснованием и общим основанием в экономической системе является производство по отношению к своим моментам: к собственно производству, распределению, обмену и потреблению. Органическое целое есть общее основание его моментов, а по отношению к самому себе оно выступает как самооснование, как субъект. «Производство господствует как над самим собой в содержащем противоположности определении производства, так и над всеми другими моментами... Определенное производство обусловливает, таким образом, определенное потребление, распределение, обмен, *определенные отношения этих различных моментов друг к другу.* Конечно, и производство в *его односторонней форме,* со своей стороны, определяется другими моментами... Между различными моментами происходит взаимодействие. Это бывает во всяком органическом целом»[58].

Итак, мы приходим к следующим выводам: 1) целое есть общее основание взаимозависимых моментов; 2) взаимоотношение, как взаимообоснование моментов органического целого, возможно на общем основании; 3) моменты, в определенном смысле, являются основаниями своего основания, определяющими свое определяющее; 4) целое определяет все свои моменты и «господствует над самим собой», стало быть, является самооснованием и 5) «это бывает во всяком органическом целом». (К. Маркс).

Формально-логическое опирается на одностороннее основание, рассматривает его в рамках рассудочной точки зрения: от основания к следствию. Осново-следственное отношение внутри целостной органической системы как отношение моментов некоторого единства имеет двухстороннюю направленность: моменты определяют друг друга и являются взаимооснованием. Такое основание, в отличие от одностороннего или формально-логического, находится со своим следствием не в аналитическом, а рефлективном или точнее синтетическом отношении.

[58] К. Маркс. К критике политической экономии, стр. 212.

Но поскольку двухстороннее или рефлективное основание есть отношение моментов органического целого, то оно возможно на основании целого или единства. Общее основание есть самооснование, и оно поэтому не нуждается еще в другом основании, кроме самого себя. Его следствие в реальном есть ступень его развития, а в логическом — необходимая и синтетическая определенность, осуществляемая в умозаключении.

Самодвижущееся и саморазвивающееся есть основание самого себя, и в этом смысле — следствие самого себя. Моменты противоречия создают свое единство, и в этом смысле общее основание, самооснование есть следствие своего следствия. Конечные (односторонние), частные моменты в своих отношениях друг к другу выявляют общее, единство. Именно этот пункт решает проблему индукции как формы движения мысли от частного, моментов, которые выступают как основание своего основания, к общему и опирается на тот факт, что общее выявляется и выводится как следствие из частных, сущность которых оно составляет. Дедукция же опирается на факт раздвоения единого, где противоположные моменты мыслимы и возможны на основе общего основания — единства. Она есть выведение противоположных следствий из единства.

И дедукция и индукция, стало быть, опираются именно на отдельные стороны и односторонне представляет предмет. Полнота логического, полностью выявляющего свой предмет, поэтому должна означать единство, где индукция и дедукция содержатся в качестве моментов. Такое логическое есть диалектико-логическое. Оно есть общее основание индуктивно-логического и дедуктивно-логического. Функцию же общего основания диалектико-логическое может выполнять как самооснование.

Выше говорилось, что формально-логическое опирается на явления, и его общее есть общее множества, поэтому оно логическую необходимость осуществляет не полностью. В сфере же сущности, если на нее базировать условно-категорический силлогизм, оправданы все его четыре модуса, ибо основание, точнее критерий, по которому оправдывают выводы модусов условно-категорического силлогизма, односторонне, узко. Они делают невозможными положительно-регрессивный и отрицательно-прогрессивные модусы, которые оправдываются в диалектико-логическом.

Умозаключения от наличия следствия к наличию причины (основания) и от отсутствия причины к отсутствию следствия в сфере сущности полностью «выполняют» логическую необходимость. Например, если существуют два взаимозаключающих следствия (буржуазия и пролетариат), то существует и основание, единый способ производства, капитализм. Если существует капитализм, то существуют буржуазия и пролетариат. Если же нет буржуазии и пролетариата, то нет и капиталистического способа производства. И, наконец, если нет капиталистического способа производства, то нет и буржуазии и пролетариата. Как видно, все четыре модуса условно-категорического силлогизма оправданы, сохраняются и оба его модуса.

Общее правило условно категорического силлогизма С. Б. Церетели формулирует так: «Если есть единство, то есть и его взаимозаключающие следствия, если есть взаимозаключающие следствия, то есть и их единое основание, если нет единства, то нет и взаимозаключающих следствий (и вообще взаимного исключения); если нет взаимозаключающих следствий, то нет и единства»[59].

Общий смысл Марксова положения о диалектике производства и его моментов позволяет вывести принцип, оправдывающий условно-категорическое умозаключение. Производство как таковое, как целое, как единство собственных моментов есть общее основание своих моментов; но моменты производства есть его собственные существенные моменты и поэтому без них как его существенных определений (и в этом смысле — основания) нет и производства. Поэтому принцип условно-категорического силлогизма можно сформулировать так: если есть целое (единство) есть и его моменты (следствия), если есть моменты — есть и целое; если нет целого — нет и моментов, если же нет моментов — нет и целого. Или: если есть общее (целое), есть и единичное (множество), если есть единичное — есть и общее; если нет общего, нет и единичного, если же нет единичного — нет и общего.

Отношение целого и его моментов выявляет логическую необходимость во всей ее полноте. Следствие в органическом целом поэтому уже не есть следствие,

[59] С. Б. Церетели. О диалектической природе логической связи, стр. 500.

оно как бы распадается на противоположные и взаимодополняющие моменты, поэтому результат процесса основания фиксируется во взаимозаключающих следствиях.

Категорический силлогизм не может выразить логическую связь в категорической форме. Условность представленной им логической связи выражается в форме. если есть основание, то есть и следствие. Условность и неполнота логической связи в категорическом силлогизме приводит к тому, что и при ложности посылок умозаключение совершается. Критерием такого умозаключения в таком случае выступает признание субъектом истинности посылок. Между тем такой критерий характеризует не столько логическое, сколько субъективную сторону, волевой (нелогический) момент.

Различие доказательства от умозаключения у Аристотеля опирается именно на этот факт. Каждое доказательство, поскольку оно в принципе исключает субъективную характеристику, есть истинное умозаключение; но умозаключение, поскольку в нем все еще сохраняется возможность выведения из ложных посылок, не может быть доказательством. Но, оказывается, и само доказательство в рамках формальной логики не безусловно и часто совершается на ложных посылках[60].

Субъективистская интерпретация логического паразитирует именно на этих трудностях формальной логики. Формально-логическое, представляя лишь одну сторону логического, не может не отрывать друг от друга *истинность* и *правильность*. В рамках той сферы, отражением которой является формально-логическое, существенное и существующее действительно не совпадают. Это различие в логическом приводит к отрыву истинности от выводимости. В диалектико-логическом, отражающем сущность, правильность выводимости (доказуемости) имеет смысл лишь на основе истинности.

Современные буржуазные теории логики заменяют понятие истинности понятием *выводимости*, *правильности*. Как известно, такая тенденция представлена в традиционной логике. Современный формализм подхватил эту тенденцию и довел ее до логическо-

---

[60] См.: В. Ф. Асмус. Учение логики о доказательстве и опровержении. М., 1954, стр. 9.

го конца. О. Нейрат пишет: «Определение истинности предложения постоянно приводит к сопоставлению предложения с системой других предложений с целью выяснения, совместимо оно с ним или несовместимо, а не к сопоставлению высказывания с действительностью. Понятие логической непротиворечивости должно раз и навсегда заменить отношение высказывания к чему-то данному»[61].

Выводимость суждения не есть критерий истинности (это прекрасно знал еще Аристотель), ибо истинность заключается в соответствии понятия и объекта, модели и реальности. Формализм принципиально против предметного критерия истинности. Для него логическое должно быть внутри себя замкнутой системой, со своими имманентными импликациями.

Проблема опосредования и логического следования особенно остро ставилась в концепции логического атомизма Л. Витгенштейна. Попытаемся проанализировать как решался этот вопрос Л. Витгенштейном. Проблема следования содержит в себе вопрос об определениях и критериях, при которых одно «предложение» (терминологический суррогат суждения) следует из другого, или же истинность одного предложения выводится из другого. По основному замыслу этой концепции элементарные предложения по природе своей невыводимы, и из них нельзя делать вывода. Атомарность фактов означает их логическую завершенность и замкнутость: абсолютная автономность фактов приводит к невозможности осуществления связи между ними.

Но из этого вытекает еще и то, что элементарные предложения тоже автономны, поскольку они являются «образами фактов», а это означает, что в выводе элементарное предложение не может участвовать, ибо «из одного элементарного предложения не может следовать никакое другое»[62].

Единственным общим признаком различных предложений является значение истинности. Отсюда вытекает, что общность должна определяться соотношением возможных значений истинности. Но любое соотнесение возможно и мыслимо лишь при условии, если соотносимые имеют какое-нибудь общее основание, через

---

[61] Цит. по кн.: Г. Клаусо. Введение в формальную логику. М., 1960, стр. 385.

[62] Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат, стр. 63.

которое становится мыслимым и возможным соотношение значений истинности предложений, так как абсолютно независимые и оторванные друг от друга факты (реальное) и предложения (логические) не позволяют объединить и связывать их каким-либо логически мыслимым образом. Абсолютно автогенный ряд неопределим. Без признания хотя бы одного общего факта (количество общих фактов не имеет принципиального значения) или одного общего предложения оправдание и обоснование вывода становится логически невозможным. Между тем, исходные принципы философии логического атомизма именно таким образом определяются Витгенштейном: «Никаким образом нельзя заключить из существования какого-либо положения вещей о существовании другого, полностью отличного от первого». Еще: «Нет причинной связи, которая оправдывает подобный вывод.

События будущего не могут выводиться из событий настоящего.

Вера в причинную связь предрассудок»[63].

Витгенштейн предполагает, что отношение значений истинности предложения является единственным и достаточным основанием для вывода (т. е. следования). Но факт возможности такого следования сам еще требует обоснования и объяснения. На самом деле само логическое следование должно опираться на связь отображаемых реальных объектов. Тогда для логического атомизма создается еще одна трудность: реальные связи, к познанию которых должно стремиться логическое, не могут быть логически выражены в системе через отношение типа функций истинности. Вся практика современной буржуазной логики лучшее тому доказательство. Во избежание всех этих трудностей Витгенштейн пытается обосновать вывод с помощью структуры самих предложений. Но такая попытка, сама по себе крайне формалистичная, чревата еще опасностью агностицизма. Если вывод лишен познавательного смысла, то он лишен всякого смысла вообще, ибо единственной функцией логического является именно познание действительности, и если оно не в состоянии выполнить эту функцию, оно вообще лишено права называться логическим. «Способ вывода всегда познается из обоих предложений. Только они могут оправдывать вывод.

[63] Там же, стр. 63—64.

«Законы вывода», которые должны — как у Фреге и Рассела — оправдывать выводы, не имеют смысла и были бы излишни».

Совершенно прав Г. Д. Лахути, когда пишет: «На самом деле в различных логических системах между двумя одинаковыми по структуре предложениями следование может в одном случае иметь, а в другом — не иметь места. Это может объясниться не тем, что одна из этих логических систем «ложна», а тем, что они формализуют различные стороны следования, выступающие в практике человеческого (в том числе и научного) рассуждения. Здесь мы опять видим, что Витгенштейн неправомерно распространяет свойства определенной логической системы (двузначной экстенсиональной логики типа «Principia Mathematica» Рассела и Уайтхеда) на логику вообще»[64].

Логически порочно как сведение истинности к выводимости, так и их отрыв.

Ян Лукасевич также полагает, что «выводы и следствия, не будучи предложениями, не истинны и не ложны, так как истинность и ложность является признаком лишь предложений. То же самое следует сказать и о традиционном силлогизме. Не будучи предложением, традиционный силлогизм не истинен и не ложен, он лишь может быть правильным или не правильным»[65].

Современная, символическая логика, представляя крайне выраженную точку зрения концептуализма, заменяет процесс выведения «разыгрыванием» выведения. Аксиоматика в логике означает отказ от синтетического логического и по сути дела есть формализм, ибо в аксиомах уже заключают все: в них закодировано все содержание, которое должно быть выведено с помощью общих правил.

Разделение форм силлогизма в формальной логике на категорические и условно-категорические основано на том, что осуществляемая или представляемая ими логическая связь должна быть выполнена категорически, т. е. безусловно или в зависимости от каких-то отличных от следствия внешних условий. Связь, представ-

---

[64] Г. Д. Лахути. Комментарии к «Логико-философскому трактату» Л. Витгенштейна. М., 1952, стр. 107.

[65] Я. Лукасевич. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. М., 1959, стр. 59.

лешая посылками категорического силлогизма, по существу, не удовлетворяет тем требованиям, которые по понятию должны мыслиться как безусловные. Категорический силлогизм, не доказывая истинности своих посылок, условно берет их за истинные и осуществляет поэтому вывод и в том случае, если даже посылки ложны. Но возможность вывода актуализируется не потому, что сам процесс выведения безразлично относится к истинности посылок, а потому, что сами посылки условно берутся как истинное. Этот факт еще раз доказывает неустранимость истины в умозаключении, хотя истина в данном случае выступает в качестве внешней этикетки, которая прикладывается к мысли так, будто бы она не составляла единственную функциональную и существенную определенность мысли, которая придает смысл и значение всем формам движения логического. Даже такое половинчатое фигурирование истины в процессе умозаключения говорит об ее регулирующей роли вопреки попыткам отрыва истинности от «правильности» или выводимости. (Конечно, логически так же порочно и сведение истинности к выводимости или «правильности»).

Такая тенденция отрыва правильности (выводимости) от истинности, заложенная еще в логической системе Аристотеля, привела формальную логику к отрицанию доказательной функции умозаключения. Другая же тенденция, тенденция сведения истинности и правильности (выводимости), содержит опасность формализма, что фактически отрицает познавательную функцию умозаключения и сводит ее к «чистому» доказательству.

Умозаключение, если оно осуществляет логическую необходимость во всей ее полноте, по существу, является доказательством; но дедуктивно-логическое, односторонне представляя логическое, берет логическую необходимость с условной (и обусловленной истинностью) стороны как выводимость или «правильность». Превращение условного (правильности следования) в абсолютный принцип логики означает релятивизм и субъективизм. «Здесь субъективизм состоит в том, что посылки условно считаются истинными положениями, т. е. вывод оправдан с определенной точки зрения. Если же ложное (ошибочное) принимаем за истинное, то оправдание чего-либо с этой точки зрения опирается только на

точку зрения, объективность которой только принята и вовсе не доказана»[66].

Данная трудность привела еще самого создателя логики, Аристотеля, к попытке подкрепления выводного знания (умозаключения и доказательства) аксиоматической подпоркой. Если посылки (в умозаключении) и положения или тезисы (в доказательствах) условны, то для своего оправдания и обоснования они требуют еще другие посылки и положения, которые со своей стороны также окажутся условными и относительными. И если идти по пути их оправдания и обоснования в этом направлении, то мы окажемся перед фактом регресса в бесконечность. Выход из создавшегося логически ложного положения Аристотель видит в том, что «первыми началами» науки объявляет самоочевидные и не требующие доказательства положения — аксиомы. Но то, что оправдывает все научные положения в рамках данной науки, не может быть положением данной науки, ибо пришлось бы и его доказывать, и тогда опять потребовалось бы еще новое положение, которое также пришлось бы доказывать, и так до бесконечности.

Не спасает дело и объявление этих положений металогическими. Аристотель полагал, что аксиомы и постулаты не постигаются каким-либо логическим положительным средством, ибо «наука не может иметь (своим предметом) начала. Но так как ничто, кроме ума, не может быть истиннее, чем наука, то ум может иметь (своим предметом) начала»[67].

Но перед Аристотелем тут же встала новая трудность: прямая и безоговорочная апелляция к интуиции для обоснования знания для него означает отказ от рационально-логического обоснования знания, поэтому Аристотель опять пускается в поиски логического средства для положительного решения проблемы. Он указывает на индукцию, с помощью которой должны постигаться «начала наук». Но индукция — наука не доказывающая, и ее выводы всегда лишены аподиктического характера, все же она — единственный канал, через который «общее» попадает в логическое. Но индукция сама требует подпорки. Аристотель приходит к половинчатому и компромиссному решению вопроса:

---

[66] С. Б. Церетели. О диалектической природе логической связи, стр. 523—524.

[67] Аристотель. Аналитики, стр. 288.

ум (интуиция) с помощью индукции «увидит» начала науки.

Совершенно ясно, что это еще не решение вопроса. Но дело уже было сделано, и современная символическая логика на Западе подхватила эту тенденцию аксиоматической подпорки доказательства, порочность которой так хорошо выявлена в «Новых тропах» древних скептиков (Агриппа и Энезидем).

Проблема аксиоматизации логики в современной математической логике возникает из тех же трудностей, которые мы встречали у Аристотеля. «Действительно, пишет Альфред Тарский, пытаясь объяснить смысл какого-либо выражения, мы по необходимости пользуемся другими выражениями, а объясняя, в свою очередь, смысл этих выражений, мы, не впадая в порочный круг, вынуждены опять обратиться к новым выражениям и т. д. Таким образом, перед нами начало процесса, который никогда не сможет прийти к концу, процесса, который, фигурально выражаясь, может быть охарактеризован как бесконечный регресс»[68].

Выход из создавшегося ложного положения обычно видят в аксиоматизации той области теории, которую стараются обосновать. Из теории, подвергавшейся аксиоматической обработке, отбирается некоторая группа выражений, «которые, как нам кажется, понятны сами по себе, выражения этой группы мы называем *первичными терминами.* Подобным же образом отбирается группа утверждений, очевидных сами по себе — аксиомы, мы их принимаем за истинные, не устанавливая каким-либо образом их достоверности»[69].

Как было указано выше, привлечение аксиом для снятия условности положений само условно, так как объективность и истинность аксиом совершенно неконтролируемы и не доказуемы. Формализм не знает иных критериев истинности аксиом кроме интуитивных.

Не следует полагать будто «приглашение» аксиом в теорию вообще порочно само по себе. Вовсе нет. Тут мы имеем в виду ту нездоровую тенденцию формализма, которая бесконтрольно и субъективистски квалифицирует процесс отбора системы аксиом, извращенно представляя природу аксиом. Идеализм формализма в

---

[68] А. Тарский. Введение в логику и методологию дедуктивных наук, стр. 163.

[69] Там же, стр. 164.

данном случае состоит в непризнании практики как критерия, в незнании гносеологической роли человеческой практики. «Практическая деятельность человека,— говорит В. И. Ленин, — миллиарды раз должна была приводить сознание человека к повторению разных логических фигур, *дабы* эти фигуры могли получить значение *аксиом*»[70].

Отрицание практики как не логического, но в конечном счете единственного критерия истинности доказательства, принуждает идеализм признать началами доказательства аксиомы, истинность которых для него логически недоказуема и практически непроверяема. Таким образом, в качестве аксиом идеализм должен внести некоторый субъективно-медиальный, психо-интуитивный элемент. Несостоятельность подобной концепции очевидна. Единственный разумный выход, который остается при рассмотрении истинности исходных положений, состоит в том, чтобы покинуть сферу логики и обратиться к практике, которая миллионы раз подтверждала их истинность.

Следует помнить, во-первых, что всякая попытка «логически обосновать» истинность аксиом приводит к логически ложному положению, к регрессу в бесконечность; во-вторых, внесение их в качестве интуитивных данностей приводит к отрицанию необходимости самого логического. «Вопрос о том, — пишет К. Маркс, — обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, — вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто *схоластический* вопрос»[71].

Квалифицируя аксиомы как нечто априорное или интуитивно данное, формализм впадает в логически ложное положение. Если вычленение предметной области, относительно которой строится система аксиом, происходит произвольно, то в ней могут оказаться и ряды совершенно не гомогенного характера. А аксиоматизация теории о неизоморфных и гетерогенных отношениях принципиально невозможна. Обращение же к

---

[70] В. И. Ленин. Сочинения, т. 38, стр. 181—182.
[71] К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 3, стр. 1—2.

предметной области для выбора критерия системы аксиом для формализма противопоказано.

Это противоречие приводит формализм к регрессу в бесконечность. Чтобы вычленить предметную область требуется выбор принципа для отбора предметного класса. Но для отбора принципа отбора предметного класса мы должны выбирать еще принцип, на основе которого возможен отбор принципа отбора принципа для отбора предметного класса, и т. д...

О том, что данная трудность актуальна для формализма свидетельствует тот факт, что на Западе возникла целая школа так называемого «децернизма». Глава этой школы Г. Динглер исходит из того, что любая наука (и философия) представляет собой систему умозаключений и доказательств, в основу которой кладется определенный принцип. Выбор самоочередного положения, исходя из которого можно обосновать знание, требует критерия, который со своей стороны также требует обоснования и т. д., чтобы приостановить регресс в бесконечность, полагает Динглер, следует выбрать самоочевидное положение, аксиому. Но нет такого объективного критерия, которым мы руководствовались бы при выборе. Выбор — феномен волевой и относится к психологии. Единственным критерием, которым мы вправе пользоваться (и которым пользуются), является воля. Поэтому, заключает он, воля лежит в основе умозаключений и доказательства и науки; философия суть не что иное, как волюнтаризм[72].

Основание истинности и очевидности знания Динглер видит в субъективном, воле, тогда как знание опирается на то, что существует независимо от воли.

Тенденция абсолютизации относительной условности «начал» знания приводит к конвенционализму, принципиально отрицающему объективность знания. Данную точку зрения на Западе представляют А. Пуанкаре, Э. Леруа, Г. Динглер, К. Айдукевич и другие, которые истину сводят к договоренности, «соглашению».

Факт построения внеевклидовой системы геометрии с аксиомой о параллельных, прямо противоположной аксиоме Евклида, поставил математиков в затруднительное положение. Возможно ли, что дедуктивные системы, исходящие из противоположных основоположе-

---

[72] См.: H. Dingler. Der Zusammenbruch der Wissenschaft. München, 1926, S. 74.

ний (аксиом), были истинными; между тем все три условия: непротиворечивость, несводимость и полнота, составляющие критерии аксиоматических систем, удовлетворялись обеими геометическими системами.

Анри Пуанкаре, основоположник конвенционализма, приходит к выводу, что аксиоматические принципы, принятые на основе «свободного решения» и опирающиеся на «конвенции», не истинны и не ложны. Принцип, которым мы руководствуемся при «решении» или «интерпретации» этих принципов, состоит в том, что системы для нас «удобны». Критерии истинности и ложности неприменимы к аксиоматически принятым принципам, ибо они не исходят из опыта.

«Радикальный конвенционализм» К. Айдукевича пытается придать более наукообразную форму чисто субъективистским положением А. Пуанкаре. Айдукевич вносит даже «критерий» инстинности: «Мы склонны определить эти принципы (принятые аксиоматически — *Авт.)* и интерпретации, поскольку они выступают в нашем языке, как истинные. Наша позиция не запрещает нам также считать то или иное (т. е. «удобство» или «истинность». — *Авт.)* фактом, хотя мы и указали на зависимость эмпирических суждений от выбранной понятийной аппаратуры, а не только от сырого опытного материала. В этом пункте мы сближаемся с коперниковской мыслью Канта, согласно которой опытное познание зависит не только от опытного материала, но также и от обрабатывающей его системы категорий. Однако у Канта эта аппаратура категорий связана с человеческой природой несколько пассивно..., согласно настоящему исследованию, эта понятийная аппаратура, наоборот, достаточно пластична. Человек постоянно изменяет ее лицо помимо своей воли, бессознательно, либо же сознательно и в соответствии со своей волей. Он должен, однако по мере того, как он занимается познанием, связанным с произнесением слов, придерживаться какой-то одной из понятийных аппаратур»[73].

Но Айдукевич совершенно извращенно представил природу истинности, понимая ее как «функцию произвольного выбора языка».

Один из основателей «Венского кружка» М. Шлик в своей полемике против Нейрата и Карнапа высказал

[73] K. Aydukiewicz. Das Weltbild und die Begriffsapparatur. — «Erkenntnis», Bd. IV, Leipzig, 1934, S. 28.

мнение, что «критерий истинности или ложности предложения заключается в том, что в определенных (очерченных дефиницией) условиях выступают или не выступают определенные данные (точнее «данности», Gegebenheiten. — *Авт.*)[74].

«Данное» же определяется как то, к чему сведется «действительность» в субъективно-идеалистических системах Э. Маха, Пуанкаре, Кюльпе и т. д. Стало быть, оно определено как нечто ощущаемое и сводимое к ощущениям.

Гемпель, американский представитель логического позитивизма, отрицает критерий абсолютной истинности, объявляя его псевдопроблемой. «Мы можем сказать, что поиски критерия абсолютной истинности представляют одну из псевдопроблем, связанных с материальным модусом речи... Поскольку употребляется только формальный модус речи, недоразумение, не допускающее правильной формулировки, исчезает, а вместе с ним исчезает и мотив поисков критерия абсолютной истинности»[75].

Безусловного знания нет, и поэтому, нет безусловного критерия — таков вывод логического позитивизма и семантического идеализма; знание есть описание чего-либо в знаках какой-либо системы, и истинность этого знания гарантируется лишь в рамках данной системы. Положение, высказывающее противоположную другому положению мысль, является истинным в своей системе, так же, как и это другое — в своей. Истинность, стало быть, выступает как нечто возможное на «нашем языке»...

Свое логическое завершение тенденции абсолютизации условности знания находит в «принципе терпимости» Р. Карнапа: «Мы будем придерживаться того взгляда, что с любой точки зрения мы обладаем полной свободой относительно форм языка; что как формы образования, так и правила преобразования предложений (эти последние обычно называются «постулатами» и «правилами заключения») выбираются совершенно произвольно. До сих пор процедура конструирования языка основывалась на том, чтобы сначала определить зна-

---

[74] M. Schlick. Positivismus und Realismus. Ibid, Bd. III, S. 7.

[75] C. G. Hempel. On the logical positivist's theory of truth, p. 55.

чение основных математико-логических символов, а затем рассудить, какие предложения и правила заключения логически верны в соответствии с этим замечанием. Поскольку эта квалификация значения выражена словами и в результате является неточной, выводы, к которым мы приходим данным путем, неточны и двусмысленны. Эта связь станет ясной, если мы подойдем с обратной стороны: произвольный выбор постулатов и правил заключения, какой бы он ни был, определит, какое значение следует приписывать основным логическим символам... так что возникает не проблема оправдания, а лишь проблема синтаксических результатов, к которым ведет тот или другой выбор, включая и проблему непротиворечивости.

Положение, выдвинутое нами,— назовем его *принципом терпимости,* — относится не только к математике, но и ко всем проблемам логике»[76].

Поскольку «выбор языка» или «системы отчета» не детерминируется ничем объективным, то каждый в праве «построить свою логику, т. е. собственную форму языка, как это он желает»[77].

Признание свободы построения языковых форм и руководство положением «в логике нет морали», фактически означает отрицание и упразднение в с е о б щ е й языковой формы. Более того, оно означает устранение всякого принципа вообще, ибо принципы мыслимы только по их всеобщности, без которой они превращаются в нечто случайное и относительное. Языковая система, лишенная определения всеобщности, не в состоянии функционировать логически, так как не способна реализовать логическую необходимость, понимаемую даже в таком узком смысле как «выводимость».

Логический процесс умозаключения, таким образом, интерпретируется как чисто свободное отношение к материалу, которое можно квалифицировать как игру, причем логическая необходимость выведения превращается в определенные (точнее, произвольно выбираемые) правила игры. Неопозитивист Гемпель именно так и поступает: «Идея логики, отличной от той, которая господствует в обыденной речи, не является ни абсурдной, ни непозволяющей себе мыслить; но нельзя вместе с

---

[76] R. C a r n a p. The logical sintax of language. London, 1937, p. XV.

[77] R. C a r n a p. Logische Sintax der Sprache, S. 44, 45.

тем сказать, что неаристотелевская логика является ложной, ибо, создавая язык, можно придать ему такую формальную структуру, какую хочется; его формальные определения не могут быть ни истинными, ни ложными, подобно правилам игры; они могут быть более или менее удобными в определенной связи, например, они могут быть лучше или хуже приспособлены к потребностям определенной эмпирической науки[78].

По признанию самого Гемпеля смысл переинтерпретации (переосмысления) теории «дедуктивных наук» сводится к тому, чтобы изгнать из них понятие абсолютной истины. Но это «переосмысление» обречено на неудачу, ибо при попытке устранения абсолютной истины и сведения ее к относительной само относительное превращается в абсолютное, которое фигурирует в ней как неустранимый факт.

Мы уведились, что Р. Карнап (и семантический идеализм вообще) старается изгнать понятие общего из логики, объявляя его псевдопроблемой, не имеющей никакого рационального смысла для науки логики. «Логический позитивизм» квалифицирует логические импликации как правила игры, произвольно выбранные «познающим» субъектом.

Для Нейрета, например, истинность положения означает не его адекватность и всеобщность, а согласованность с системой. Но, как известно, система не определяется объективной связью реально-исторического, а есть всецело продукт «свободного выбора». Она (система) определяется семантическими правилами и представляет систему символов, лишенных всеобщности и значения истинности знаков.

Если старые номиналистические концепции, отвергая реальную общность, все же признавали «общность слов», современные буржуазные логики дошли до полного отрицания общего. Тенденция к квалификации реальных трудностей в логике, как псевдопроблем и попытка «избавления» от них, по остроумному замечанию С. Б. Церетели, напоминает поступок Эригены, который, видя разврат окружающих его людей, решил избавиться от соблазна путем самокастрации. В формальной логике доказательство квалифицируется как чисто-дедуктивный элемент, который реализуется в

[78] C. G. Hempel. Le probleme de la verite. Theoria, III. Gothenburg, 1937, p. 241—242.

формах дедуктивного умозаключения; правда, неокантианская школа логиков (Х. Зигварт и Паулер) вводит понятие редуктивно-логического, но логика пока еще не знает в каких именно формах умозаключения оно должно себя реализовать.

В современном формализме существует тенденция отождествления всей дедукции с доказательством. Весь аппарат дедукции в формалистических концепциях (Гильберт, Лукасевич, Чёрч, Карнап и другие) интерпретируется как аппарат доказательства, лишенный познавательного значения, в том смысле, что выводимые положения (или предложения) уже даны еще до того, как их дедуцировали из системы аксиом с помощью определенных правил вывода. Сами аксиомы и «первичные термины» отбираются из всех наличных высказываний о предметной области, относительно которой и строится аксиоматическая система. Если высказывания уже имеются, то они уже выведены и получены, и в данном случае речь может идти только об их повторном выведении с целью «логической проверки» или доказательства, иначе сама дедукция вылилась бы в бессмысленную деятельность мышления.

В этом пункте обнаруживается формализм аксиоматического метода в логике. Попытка сведения познавательной функции дедукции к чистодоказательной догматична, она есть отрицание гносеологической роли дедукции, поскольку в аксиоматической системе речь может идти только о повторном выведении уже выведенного с помощью других методов (например, индукции) познания. «Переходя к дедуктивному изложению логики высказываний, — пишет Г. Клаус, — мы обязаны в дальнейшем использовать то, что содержится в аксиомах и правилах вывода. Все прочие законы логики высказываний, как те, истинность которых была нам очевидна в известной степени непосредственно из их содержания, так и те, которые мы доказали с помощью различных методов, теперь должны *доказываться исключительно* средствами дедуктивной системы»[79].

Условия, при наличии которых эти требования выполнимы, могут быть следующие: вся система имеющегося знания должна быть закодирована в системе аксиом, и поэтому выведение (или точнее, доказательство) может означать лишь «высвобождение»; весь процесс

[79] Г. Клаус. Введение в формальную логику, стр. 368.

принимает определение аналитичности и тавтологичности, ибо выводится то, что уже было выведено.

Некоторые логики склонны думать, что в доказательстве, как и в умозаключении, новизна вывода означает логическую новизну, а не психологическую, что психологически результат процесса умозаключения, вывод, может предшествовать основанию. «Новизна заключения есть новизна *логическая* и состоит в том, что заключение не содержится ни в одной из посылок, взятой *отдельно,* вне того их соединения, которое с логической необходимостью обусловливает заключение. Этой логической новизне заключения нисколько не противоречит тот факт, что *психологически* заключение часто предшествует посылкам, из которых оно выводится. Заключение часто приходит как догадка, посылки же подбираются как истины, логически обосновывающие эту догадку, превращающие ее из догадки в доказанное знание»[80].

Данное положение опирается на ошибочное, на наш взгляд, мнение, что между умозаключением и доказательством нет различия, что формы движения логического от результата (вывода) к посылкам и обратно встречаются как в умозаключении, так и в доказательстве.

Само собой понятно, что отрыв доказательства от умозаключения логически порочен, ибо доказательство не есть самостоятельная логическая форма, реализующаяся в себе и независимо от умозаключения, а функция умозаключения, которую можно было бы квалифицировать как формальную. Но логически также порочно отождествление умозаключения и доказательства, поскольку мы вынуждены различать форму движения от основания к следствию и от следствия к основанию.

И еще: аппеляция к психологическому моменту в данном случае более чем неуместна; так как догадка, интуиция, во-первых, не может быть методом научного познания, а во-вторых, в умозаключении не может быть и речи о предшествовании вывода посылкам, иначе мы были бы вынуждены квалифицировать его (умозаключение) как нечто нелогическое и субъективное,

---

[80] В. Ф. Асмус. Учение логики о доказательстве и опровержении, стр. 10.

зависящее от интуиции и случая, как психологическую форму сознания.

Так же как в термине мы различаем грамматическую и логическую стороны, в умозаключении различимы познавательные (гносеологические) и доказательные (формальные) функции или стороны. И как логически, так и методологически правильно рассматривать их не в отрыве или тождестве, а в их единстве. Факт требования вторичного доказательства выводного знания в формальной логике говорит о том, что сами формы умозаключения не в состоянии в своем процессе полно реализовать и выявлять осново-следственную связь. И поскольку основание оказывается «просто недостаточным», возникает задача повторного доказывания выведенных положений из более «достаточных оснований», с помощью тех же форм умозаключения.

В повторном умозаключении или доказательстве в формальной логике индукция абсолютно исключается, поскольку, в силу несовершенства (даже в формально-логическом смысле) ее аппарата с точки зрения осуществления осново-следственной связи и проблематичности ее вывода, доказательная функция у нее отнимается. Индуктивный вывод логически проверяем только лишь в дедукции и в этом смысле, с точки зрения формальной логики, можно сказать, что дедукция является формальным (или точнее логическим) критерием индукции.

Поскольку доказательство есть оправдание тезиса (следствия) по основанию, которое ищут, то условно-категорический силлогизм (точнее, его два неоправданных в формальной логике модуса) тоже лишен доказательной компетенции, ибо согласно этой концепции положительный переход от следствия к причине (основанию) считается не логическим и составляет компетенцию частных наук. Но перенесение этой трудности в компетенцию частных наук нисколько не делает ее решенной или не логической. И поскольку она возникла на почве науки логики, то она требует решения именно на этой почве. Выше мы указывали, что положительное решение проблемы условно-категорического силлогизма возможно, если базировать ее на диалектико-материалистически понимаемое понятие причинности.

Факт привлечения аксиом для приостановления регресса в бесконечность («базирование вывода на внешнем основании») указывает на импосибильность данной

формы основания и требует обоснования и оправдания чем-то таким, что не имеет внешнего основания. Основанием и критерием аксиом является о ч е в и д н о с т ь (феномен не-логический, а скорее психологический). Самоочевидность и несводимость аксиом отождествляется самообоснованием. Внесение аксиом в качестве начал доказательства не упраздняет требования такого основания, которое должно оправдать сами эти аксиомы. Необходимость обоснования аксиом вытекает из того, что противоположные положения (например, пятый постулат Евклида и Лобачевского), приглашенные в качестве аксиом, нуждаются в какой-то общей основе для решения вопроса о применимости одного и непримиримости другого. Но необходимость доказывания аксиом устраняет их.

При анализе проблемы начала доказательства обычно указывают на практику. Но при этом не учитывают, что практика не заменяет логического доказательства (в случае замены отпала бы нужда в науке), поскольку она вообще не является логическим основанием доказательства. Логическая функция доказательства заключается в эксплицитном выявлении условий, которые в скрытом виде участвовали в выведении нового знания, и, стало быть, состоит в развертывании той логической необходимости, которая привела к данному следствию.

Практика является реальным основанием доказательства. Она делает доказательство возможным, «являясь его основанием». Практика повышает степень субъективной достоверности до *общественной достоверности.* Но если положение подтвердилось на практике 1000 раз, то от этого оно не делается ни более и ни менее истинным, а истинность более достоверной и очевидной. Практика подтверждает или опровергает знание.

Внесение аксиомы в качестве начала доказательства есть попытка «оправдания» доказательства, что означает попытку доказательства доказательства, и поскольку это последнее рассматривается как опять-таки доказательство, то снова встает вопрос об обращении к аксиомам (разумеется, если принять точку зрения обязательной аксиоматической подпорки доказательства).

Есть еще одно очень важное обстоятельство, заставляющее нас не принимать точку зрения аксиоматизации философской логики. Логика, как наука, прежде

всего есть система категорий. Формализация категорий означала бы их отрицание, но в такой процедуре сохранилось бы само отрицание, как отрицание, и оно в своем негативном виде фигурировало бы фактом своей неустранимости.

Стало быть, задача диалектической логики состоит в проведении точки зрения самообоснования в логическую проблематику, в нахождении таких логических форм обоснования, которые обосновывают самих себя внутренними средствами. Положения эти имеют логический (выводной) характер и обосновываются своим же отрицанием, которое они содержат внутри себя. Эти выводы (или самообоснования) осуществляются в категориальной сфере мышления и они являются началами доказательства и логики[81].

[81] Подробно об этом см.: С. Б. Церетели. О диалектической природе логической связи; Л. П. Гокиели. О природе логического.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение 3
Глава I. Становление учения о диалектике и логике познания 6
§ 1. Кант и Гегель о природе познания и теоретического мышления 6
§ 2. Категория практики и отражение . . . 49
Глава II. Чувственное отражение и мышление . . 74
§ 1. Активность чувственного отражения . . . 75
§ 2. Генезис мышления 94
Глава III. Активный характер рационального познания. 124
§ 1. Объективность содержания логического . . 124
§ 2. Материально-практическое и духовно-теоретическое освоение мира человеком 153
§ 3. Объективность формы логического 196
§ 4. «Специфичность» логического и логический процесс 222
Глава IV. Конкретное понятие как форма логического . 231
§ 1. Деление на абстрактно-общее и конкретное. . 231
§ 2. Конкретное понятие 253
1. Содержательность и системность конкретного понятия 255
2. Конкретное понятие как единство общего, особенного и единичного 268
3. Противоречивость конкретного понятия . . . 276
Глава V. Диалектика процесса умозаключения . . 295

§ 1. Понятие общего. Индукция и дедукция 301
§ 2. Логический синтез. Законы мышления. . . 334
1. Тождество 337
2. Закон невозможности противоречия. Необходимость противоречия и «третьего» 343
§ 3. Диалектика осново-следственной связи. Логическое следование 357

ЗАМЕЧЕННЫЕ ОПЕЧАТКИ

Страница	Строка	Напечатано	Следует читать
23	19 сверху	ассорторический	ассерторический
68	5 сверху	интеллегибельнных	интеллигибельных
303	10 снизу	наличие	наличные
338	7 снизу	рациональный	приобретает рациональный

ПРОБЛЕМЫ ЛОГИКИ И ДИАЛЕКТИКИ ПОЗНАНИЯ

Жабайхан Мубараковнч Абдильдин
Агын Хайруллович Касымжанов
Лев Константинович Науменко
Мамия Иосифович Баканидзе

Редактор *Н. И. Колточник*
Худ. редактор *И. Д. Сущих*
Тех. редактор *З. П. Ророкина*
Корректор *Л. И. Пушкина*
Обложка художника *Н. Ф. Чурсина*

Сдано в набор 10/VI 1963 г. Подписано к печати 9/VIII 1963 г. Формат 84×108$^{1}/_{32}$. Физ. л. 24,12. Усл. печ. л. 19,77. Уч. изд. л. 20,5. Тираж 1000. УГ05266. Цена 1 р. 38 к.

Типография Издательства АН КазССР. Алма-Ата, ул. Шевченко, 28. Зак. 105

ПРОБЛЕМЫ ЛОГИКИ И ДИАЛЕКТИКИ ПОЗНАНИЯ